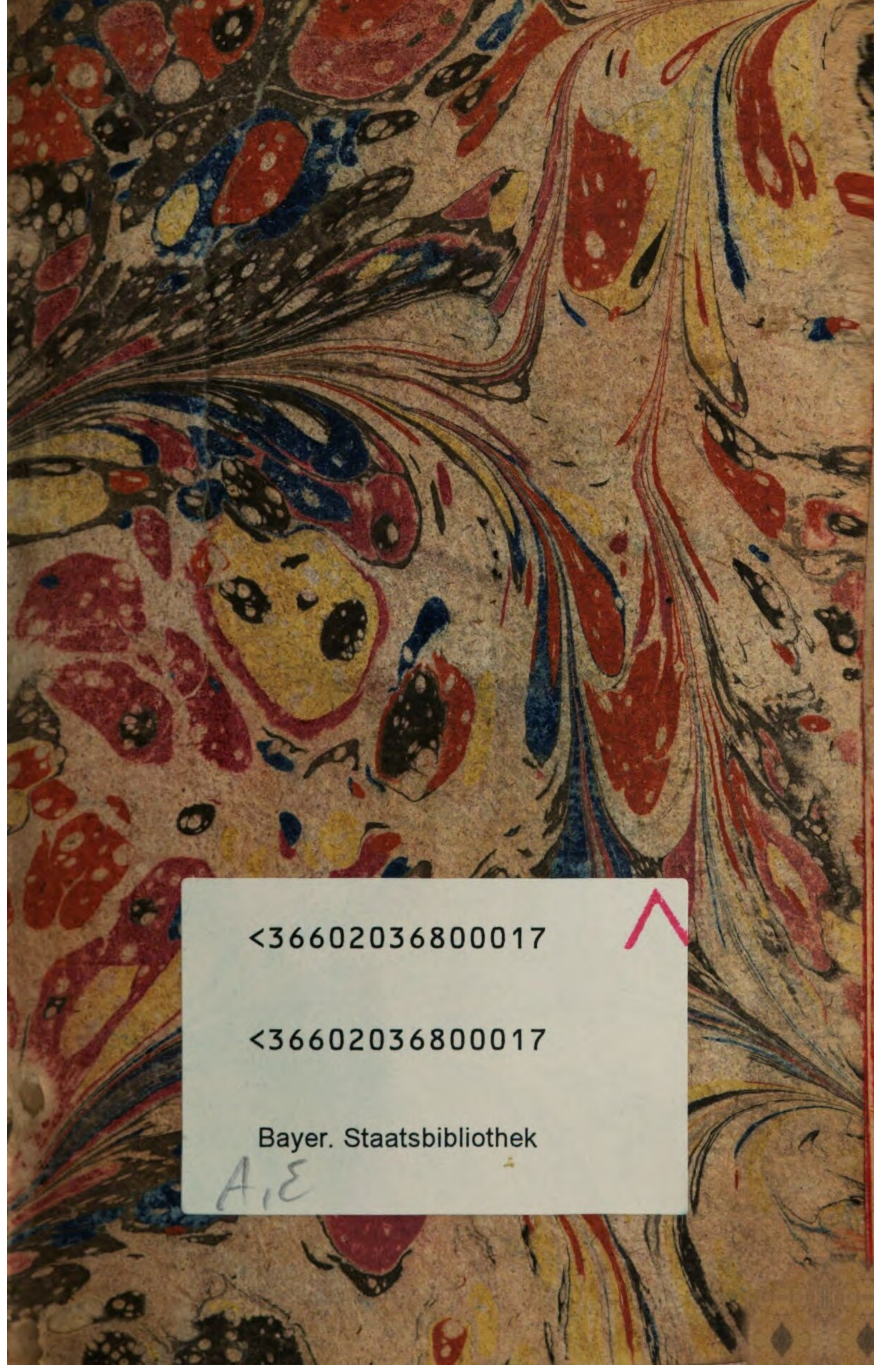








<36602036800017

<36602036800017

Bayer. Staatsbibliothek

A, E

Ph Sp 388

Hume

13



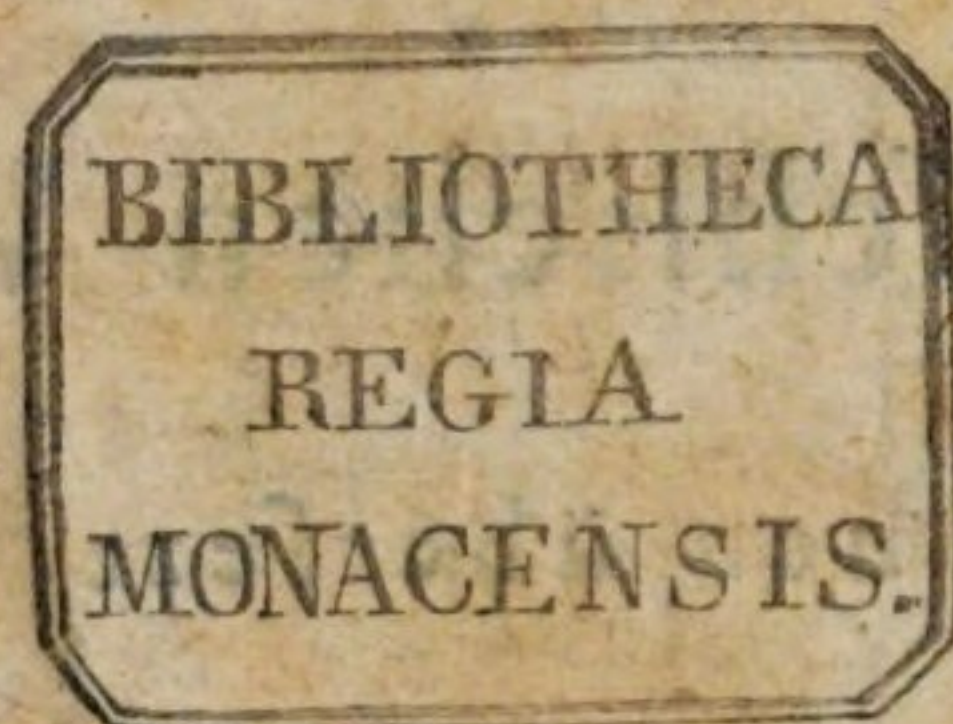
Philos. No 288

Philos. Anthropol. Scr. part. 1392.

R.

David Humes
U n t e r s u c h u n g
über
den menschlichen Verstand
neu übersezt
von
M. W. G. T e n n e m a n n
nebst
einer Abhandlung
über
den philosophischen Skepticismus
von
Herrn Professor Reinhold in Jena.

J e n a,
im Verlag der akademischen Buchhandlung,
1793.



**Amadé Primbs de l'ordre des
Citeaux d' Aldersbach , conseiller
ecclesiastique actuel , Docteur en
Theologie et Philosophie, Profes-
seur en Philosophie à Ingolstadt .**



V o r r e d e.

Die Uebersetzung des Versuchs von Hume über den menschlichen Verstand dürfte vielleicht von manchen als eine überflüssige Arbeit angesehen werden, da nicht allein eine ältere Uebersetzung von diesem Werke bereits erschienen ist, sondern auch vor einigen Jahren noch Hr. Prof. Jacob durch die Uebersetzung eines größern Humischen Werkes unter dem Titel: *Ueber die menschliche Natur*, das System des größten Skeptikers unsrer Zeit, mit aller Ausführlichkeit darzustellen gesucht hat. Unterdeffen dürfen wir hoffen, daß s

das Publicum, welches gegen diese Untersuchungen nicht gleichgültig ist, ein anderes Urtheil über die vorliegende Uebersetzung fällen werde, wenn folgende Gründe so glücklich sind, einige Aufmerksamkeit zu finden.

Die Humischen Schriften haben für die philosophische Welt ein gedoppeltes Interesse. Einmal, weil sie eines von den vier möglichen philosophischen Systemen enthalten, und zwar in der größten Vollständigkeit und Bündigkeit, deren es an sich und durch die Bearbeitung eines so guten philosophischen Kopfes, als Hume war, fähig sein kann. Zweitens, weil sie die nächste Veranlassungen zu der so bewunderungswürdigen Revolution in der Philosophie sind, wodurch sie, als Wissenschaft betrachtet, eine ganz eigne Gestalt theils schon erhalten hat, theils noch erhalten wird. Es ist nicht nöthig, darüber noch etwas zu sagen,

V o r r e d e.

gen, weil in der Abhandlung, mit welcher der Hr. Rath Reinhold so gütig war, diese Uebersetzung zu begleiten, alles gesagt ist, was in dieser Sache und von einem solchen Manne gesagt werden konnte.

Es kann also über die Wichtigkeit der Humischen Schriften, wodurch sie würdig sind, durch eine Uebersetzung ein größeres Publicum zu erhalten, als sie im Originale allein haben können, kein Streit sein. Es kommt jetzt bloß allein darauf an, ob nach den zwei vorhandenen Uebersetzungen, eine neue noch ein Bedürfnis war.

Die erste von diesen Uebersetzungen erschien zu Hamburg und Leipzig 1755 unter dem Titel. Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntnis. Das Original dieser Uebersetzung, deren Verfasser der berühmte Sulzer sein soll, führt den Titel:

Philosophical Essays concerning human Understanding, London 1748. Die Uebersetzung ist nicht ganz treu und nicht fließend genug. Die Ausdrücke, sonderlich für philosophische Begriffe, sind oft so unglücklich gewählt, daß man den Sinn des Gedankens nur unvollständig errathen kann. Außerdem ist der Periodenbau oft zu schleppend, zu steif und zu ängstlich dem englischen Original angepaßt. Wir wollen einige Beispiele anführen, wo diese angezeigten Fehler fast alle zusammen vorkommen. Man findet, daß in allen Ländern und zu allen Zeiten gewisse Erfolge beständig mit einander vereinigt gewesen; von andern findet man, daß sie veränderlicher gewesen, und bisweilen unsere Erwartung betrogen; so daß in unsern Vernunftschlüssen, in Ansehung geschener und wirklicher Dinge alle nur einzubildende Grade der Versicherung von der höchsten Gewisheit an, bis zur niedrigsten Art der sinnlichen Deutlichkeit anzutreffen sind S. 226. — Wenigstens hat man bemerkt,

bemerkt, daß da, wo die Menschen durch Eifer und Entbustasterei erbitzt werden, kein Grad eines menschlichen Zeugnisses so stark ist, den man nicht mit der größten Ungereimtheit sollte zuwege bringen können. — *as may not be procured for the greatest absurdity.* S. 285 — Trägt es sich in allen diesen Beziehungen zu, daß wenn einer von den Gegenständen den Sinnen oder dem Gedächtnisse gegenwärtig vorgestellt wird, das Gemüthe nicht allein auf die Begreifung des sich darauf beziehenden geführt wird, sondern auch eine festere und stärkere Begreifung von demselben erreicht, als es sonst zu erlangen fähig gewesen wäre. S. 122. Und wenn wir aller solchen Fehler ungeachtet dieser Uebersetzung nicht allen Wehrt absprechen wollen, so kommen doch noch zwei Ursachen hinzu, welche sie für unsere Zeit unbrauchbar machen. Erstlich, daß nach der Uebersetzung eine neue Ausgabe des Originals erschienen ist, welche an einigen Stel-

len Veränderungen bekommen hat. Zweitens, daß diese Uebersetzung nicht mehr zu haben ist.

Was die zweite Uebersetzung von Hrn Professor Jacob in Halle betrifft, so berufe ich mich auf die Rezension derselben in der Allgemeinen Litteraturzeitung. Das Werk, welches Hr. Jacob übersezthat, erschien 1739 und 1740 unter dem Titel: A Treatise of human Nature. Es war ein jugendliches Werk, welches Hume, weil es keinen Beifall fand, und weil er selbst mit demselben unzufrieden war, umarbeitete, und die Hauptresultate in verschiedenen Werken unter dem Titel Essays herausgab. So erschienen die *Versuche über den menschlichen Verstand* 1748. Die neueste Ausgabe von allen diesen verschiedenen *Versuchen* erschien zu London 1784 in 2 octav Bänden, unter dem Titel: *Essays and Treatises on several Subjects by David Hume*. Ich will hier die Vorrede zu dem zweiten Bande, worinn die *Versuche über den menschlichen Verstand*, deren Uebersetzung wir hier dem Publicum übergeben, an der Spitze stehen, übersetzen, damit man
daraus

daraus ersehen kann, wie Hume von seinem frühern Werke urtheilet.

Die meisten Gedanken und Grundsätze, welche in diesem Bande enthalten sind, wurden schon in einem Werke bekannt gemacht, welches den Titel führte: *Abhandlung von der menschlichen Natur*; ein Werk, welches der Verfasser entwarf, noch ehe er die Academie verließ, und nicht lange hernach herausgab. Da es aber nicht allgemeinen Beifall erhielt, so erkannte er seinen Irrthum, daß es zu früh der Presse war übergeben worden; er arbeitete das Ganze von neuem um, und daraus entstand folgende Abhandlung. Einige Nachlässigkeiten in dem Rāsonnement, noch mehr aber in dem Ausdruck sind, wie er hofft, verbessert worden. Einige Schriftsteller, welche dem Verfasser die Ehre erzeigten, über seine Philosophie zu schreiben, richteten alle ihre Angriffe gegen jenes jugendliche Werk, das er niemals für das Seinige anerkannt hat, und glaubten daher in einigen Punkten den Sieg über ihn errungen zu haben. — Ein Verfahren, welches allen Regeln der Rechtsschaffenheit und der guten Lebensart zuwider ist,

und ein auffallendes Beispiel abgiebt, zu welchen polemischen Kunstgriffen sich ein bigotter Eifer für berechtigt hält. Daher wünscht er, daß die folgenden Abhandlungen nur allein als seine ächten philosophischen Meinungen und Grundsätze mögen angesehen werden.

Aus diesen Ursachen wäre es ein wahres Räthsel, warum Hr. Prof. Jacob anstatt des frühern Werkes, nicht lieber das neueste, worin Hume nach seinem eignen Geständniß sein eigentliches System aufstellte, übersezt hat, wenn er nicht die Kürze und die Dunkelheit, welche er in dem leztern zu finden glaubte, für wichtige Gründe gehalten hätte, das erste dem leztern vorzuziehen. Allein nach der eignen Erklärung des Hume, welche er in der Vorrede zu der neuesten Auflage gegeben hat, kann man wohl nicht anders, als dieses Urtheil des Hrn Prof. Jacob bezweifeln. Wir finden in dem Versuch über den menschlichen Verstand, alle Grundsätze seines Skepticismus, was die theoretische Philosophie betrifft, mit aller möglichen Präcision und Deutlichkeit vorgetragen. Weiter
ging

ging aber auch kein Skepticismus nicht. Wenn wir die Grundwahrheit der Moral, die Ueberzeugung von der Freiheit ausnehmen, worüber er sich in einer der hier übersezten Abhandlungen vollkommen erklärt hat, war sein moralisches System in keinem wichtigen Punkte von den gewöhnlichen empirischen verschieden. Im Gegentheil fehlen in dem ältern Werke über die menschliche Natur die Abhandlungen über die Wunder und die Vorsehung, welche unstreitig unter die interessantesten des ganzen Werkes gehören.

Das Publicum wird also, aus diesen Gründen eine Uebersetzung dieses Werkes nicht überflüssig finden, vorausgesetzt, daß sie die Erfodernisse einer guten Uebersetzung habe. So sehr wir wünschen, daß die unfrige nicht unter die schlechten gezählet werde, so kennen wir doch die Schwierigkeiten zu sehr, welche mit der Uebersetzung eines so klassischen Schriftstellers, als Hume ist, verbunden sind, wenn sie so beschaffen sein soll, daß keine wesentliche Schönheit verlohren gehen soll, als daß wir sie nicht mit einer

Art

Art von Schüchternheit aus den Händen legen und dem Publikum übergeben sollten, so sehr wir auch uns bestrebt haben, die Pflichten eines Uebersetzers zu erfüllen. Das Beste, was wir von dieser Uebersetzung sagen können, ist dieß, daß sie die Veranlassung zu der vortreflichen Abhandlung gab, welche mit allem Recht an der Spitze eines so klassischen Werkes stehet; und wir wünschen nichts mehr, als daß man die erste nicht ganz für unwürdig halten möge, der letztern nachzusehen.

Ich muß hier die Leser noch wegen eines kleinen Versehens um Verzeihung bitten. Die Worte: *kein geringerer Mann* S. 287. — *welche die heilige Krone ausmachten* S. 294 sind aus Versehen in den Text gekommen, da sie eigentlich das Ende der Anmerkung S. 292 ausmachen. Ich bemerkte es zu spät, als daß es konnte geändert werden, und zum Umdrucken war keine Zeit übrig.

Jena, den 30. April 1793,

W. G. Tennemann.

Ueber

Ueber den philosophischen Skepti- cismus.

In keinem Zeitpunkte war der Begriff des Skepticismus in der Philosophie zugleich so vieldeutig und so genau bestimmt, und nie gab es so viele eingebildete und so wenige wirkliche philosophische Skeptiker, als gegenwärtig. Je tiefer die philosophierende Vernunft durch ihre wenigen auserwählten Repräsentanten gegen die bis itzt noch nicht anerkannten letzten Principien ihres Wissens vordringt, desto grösser wird die Anzahl der mittelmässigen Köpfe, denen es an Kraft, und der Vorzüglichen, denen es entweder an Lust oder an Mulse gebricht, ihr auf diesen schroffen und steilen Pfade zu folgen. Diese beyden Klassen der Zurückbleibenden werden

a

den

den daher an den Entdeckungen der Fortschreitenden nichts als eine Dunkelheit gewahr, die bey philosophischen Untersuchungen, wo die Klarheit erst eine Folge der Deutlichkeit ist, nur durch Anstrengung zerstreut werden kann, aber eben darum gewöhnlich für unüberwindliche Undeutlichkeit gilt. Köpfe die zur höheren Abstraktion entweder unfähig, oder nicht angelegt sind, finden in den verschiedenen Behauptungen der Selbstdenker, die sich nur durch tiefes Nachforschen untereinander vereinigen lassen, nichts als Widersprüche; und die Schwierigkeit, auf welche sie bey der versuchten Auflösung philosophischer Probleme stossen, ist für sie eine Unmöglichkeit, welche das Unvermögen der philosophierenden Vernunft außer allen Zweifel setzt. Sie halten sich für Philosophen, weil sie sich einiger Lectüre und einiges Nachforschens bewußt sind, und für Skeptiker, weil das Resultat, zu dem sie bey Gelegenheit ihres angeblichen Philosophieren gelangt sind, im Dahingestellt seyn lassen jener Probleme besteht.

Dieser

Dieser Skepticismus wird nicht wenig durch diejenige Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit begünstiget, die in unserm Zeitalter in dem Verhältnisse überhandnimmt, als die einseitige Cultur des eigennützigen Triebes durch den steigenden Luxus immer weiter um sich greift, Geld immer ausschliessender für den Maassstab aller Realität angesehen, die philosophische Speculation immer enger mit der Kaufmännischen verbunden, und von den Schriftstellern immer absichtlicher für den Kauf raisonniert und lukubriert wird. Mit der Vervielfältigung, Verfeinerung, und zum Theil auch selbst der Verschönerung der Berührungspunkte des Sichtbaren und Handgreiflichen wird das Interesse an dem Unsichtbaren und Ueberfinnlichen immer schwächer und seltener, und durch die künstlich erhöhte Reitzbarkeit der Organe, die überspannte Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Empfindungen, und das dadurch aufgeregte Streben nach unnatürlichen Genüssen, wird das Streben nach reiner, und folglich intellektueller, Wahrheit verdrängt, welches sich nur mit einer gewissen

Gleichgültigkeit gegen Lust und Unlust, und mit einem ruhigen, heiteren, und festen Blicke des Geistes verträgt.

Zu den vornehmsten Quellen des Skepticismus von dem bisher die Rede war, gehört auch die so sehr angepriesene und beliebte Methode die Philosophie — durch ihre Geschichte zu studieren. Wer sie auf diesem Wege zuerst kennen zu lernen unternimmt, kömmt gar bald zu der höchst irrigen Meynung, daß sie sich auf keinem andern Weg kennen lernen lasse. Blos historische Bekanntschaft mit der Philosophie, und sogar auch mit ihrer Geschichte selbst, ist ein vier-ecktiger Cirkel. Wer ohne den Leitfaden der letzten Principien des philosophischen Wissens den Charakter und die Schicksale dieses Wissens in dem historischen Apparat ächter und unächter Denkmäler entdecken will, wird sich von der wahren Kenntniß der Philosophie und ihrer Geschichte in dem Verhältnisse weiter entfernen, als er sich ihr durch seine zunehmende Gelehrsamkeit zu nähern glaubt. Indem er die Wahrheit, ohne über
ihre

ihre Bedingungen mit sich selbst einig zu seyn, allenthalben auffucht, ist er in der Gefahr, sie nirgends zu finden, und je nachdem einem bloß historischen Kenner und Bearbeiter der Philosophie entweder weniger Scharfsinn, oder weniger Witz zu Theil geworden ist, wird er sich entweder zu dem leichten Eklekticismus, der unter allen Lehrrsätzen Uebereinstimmung, oder zu dem leichten Scepticismus, der unter allen Widersprüche wirtet, bekennen, und beyde werden ihre Ahnungen für Ausprüche des gesunden Verstandes, die nur durch Grübeleley weiter zergliedert, und für Zeugnisse der Geschichte, die nur durch Unlunn bezweifelt werden können, erklären.

Eines der unstreitigsten Resultate des bloß historischen Studiums der Philosophie ist, „dass die Vernunft, wenn sie „mit sich einig werden will, alles weitere „Philosophieren aufgeben müsse.“ Denn es giebt auf dem ganzen Gebiete der Geschichte der Philosophie keine Thatfache, die auffallender und ausgemachter wäre, als: „dass

„die philosophierende Vernunft in den Perioden ihrer schönsten Wirksamkeit, und in ihren vornehmsten Repräsentanten älterer und neuerer Zeiten, im Plato und Aristoteles, im Epikur und Zeno, im Leibnitz und Locke, im Hume und Kant, mit sich selbst uneinig ist.“ Die Resultate des Materialismus und Spiritualismus, Atheismus und Theismus, Naturalismus und Supernaturalismus, Empirismus und Rationalismus, Dogmatismus und Criticismus, sind durch Männer von ungefähr gleichen Genie und gleicher Wahrheitsliebe aufgestellt, durch gleich scharfsinnige Beweise unterstützt, und durch dieselbe auf Vernunft und Erfahrung als die letzten Quellen aller Wahrheit zurückgeführt worden. Bey der Wahl unter diesen einander entgegengesetzten, und durch gleich scheinbare Gründlichkeit anlockenden Theorien, durch das moralische und religiöse Gefühl sicher geleitet zu werden, ist ein Vortheil, der auch bey dem besten Willen gemeiniglich durch den Versuch, jene Gefühle auf bestimmte Begriffe zu bringen, um

um so gewisser verlohren geht, je sorgfältiger man dabey die Geschichte der praktischen Philosophie zu Rathe zieht. Hier springt sogleich wieder die leidige Thatfache in die Augen „dass die philosophierende Vernunft über die Ueberzeugungsgründe von den Grundwahrheiten der Moralität und Religion durchaus nichts einstimmiges festgesetzt, und keine allgemeingeltenden Grundbegriffe und Grundsätze der Moral und des Naturrechtes geliefert habe.“ Hier ist es, wo nicht nur die kalte Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, sondern auch die Verzweiflung des verirrtten Forschers gewöhnlich die Miene der Bescheidenheit annimmt. „Wie soll ein einzelner Mann sich schmeicheln dürfen, dass die philosophierende Vernunft in seiner Person zum Einverständnisse mit sich selbst gelangen werde, da ihr dieses durch alle Bemühungen der Weisesten und Besten aus allen Zeiten und Völkern bis itzt noch nicht gelungen ist?“

Bey einer solchen Gemüthsstimmung bedarf es auch nicht der geringsten Bekannt-

schaft mit den eigentlichen Gründen des philosophischen Skepticismus, um sich für den entschiedensten Skeptiker anzusehen. Gewöhnlich findet man es auch höchst überflüssig, durch das mühsame Studium der Schriften eines Sextus und Hume eine Ueberzeugung erst aufzufuchen, die man bereits auf einem kürzern und leichtern Weg erworben hat. Wer es aber nichts desto weniger der Mühe nicht unwerth findet, die Raisonnements dieser Schriftsteller entweder aus den Quellen selbst, oder welches weit öfter der Fall ist, aus Auszügen und Citationen kennen zu lernen, der wird dieselben, ohne sie zu verstehen, und durch sie überzeugt zu seyn, gleichwohl um so verständlicher und überzeugender finden, je weniger er in ihnen etwas anderes als die Bestätigung einer Ueberzeugung gesucht hat, die schon ohne sie für ihn ausgemacht war.

Ich fordere zum Wesen des philosophischen Skepticismus auch schon in der weitesten Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von Grundsätzen ausgehe. Ich verstehe

he

he unter Grundsätzen Urtheile der Vernunft, die entweder schlechthin, oder doch dort, wo sie als Gründe gebraucht werden, keines Beweises fähig und bedürftig sind. Eine Ueberzeugung ist historisch, in wie ferne sie durch Thatfachen, philosophisch, in wie ferne sie durch Grundsätze begründet ist. Diese Begründung ist so wesentlich, daß sie nur um derselben willen allein philosophisch heißen kann.

Der Skepticismus besteht daher keineswegs in einem gänzlichen Mangel an aller Ueberzeugung, sondern vielmehr in der philosophischen, auf Grundsätzen beruhenden Ueberzeugung, daß man sein Urtheil zurückhalten müsse. Wer da zweifelt, ob er auch überhaupt mit Grund zweifle, ist eben so wenig ein philosophischer Skeptiker, als derjenige, bey dem der Grund seines für ihn ausgemachten Zweifels bloß historisch ist. Für den philosophischen Skeptiker muß es also etwas Ausgemachtes geben, und zwar etwas philosophisch ausgemachtes; und dieses sind nicht nur seine Grundsätze, sondern auch sein Zweifel selbst, in wieferne derselbe aus den Grundsätzen erfolgt.

Die Ueberzeugung, daß man sein Urtheil über unausgemachte Sätze bis zur vollendeten Untersuchung zurückhalten müsse, ist kein Skepticismus. Auch nicht einmal die Ueberzeugung, „daß der Philosoph sein Urtheil so lange aufschieben müsse, bis er die Gründe desselben bis zu den letzten Principie zurückgeführt habe,“ kann diese Benennung führen. Denn sonst würde jeder vernünftige Mann, und jeder Philosoph, der dieses Namens werth ist, auch ein Skeptiker heißen müssen. Nur sehr uneigentlich kann also was immer für ein Zweifeln, das auf bloß logischen und kritischen Principien beruht, auch wenn es zur höchsten Fertigkeit geworden ist, ein skeptisches heißen, und es kann von einem logischen und kritischen Skepticismus immer nur in einer weiteren Bedeutung des letztern Wortes die Rede seyn.

Die engere Bedeutung desselben ist auf die philosophische Ueberzeugung eingeschränkt, „daß man sein Urtheil (über gewisse Gegenstände) auf immer zurückhalten müsse,“ Es gehört also zum Charakter

rakter des skeptischen Zweifels, daß er für den Zweifler unauflöslich, oder wenigstens durch die Ueberzeugung von seiner Unauflöslichkeit begleitet ist.

Dieser Skepticismus urtheilt, weiß und behauptet, daß sich über gewisse Gegenstände nichts urtheilen, wissen und behaupten lasse. Er setzt dogmatisch fest, daß über die erwähnten Gegenstände kein gründliches Urtheil möglich, und jedes mögliche Urtheil grundlos sey. Er läugnet also die Wahrheit, in wie ferne sie ein Urtheil und zwar ein gegründetes Urtheil über den Gegenstand voraussetzt. Indem er weiß, daß er nicht urtheilen könne, in so ferne hält er jedes positive und negative Urtheil über den Gegenstand zurück, bejahet weder noch verneint er etwas über denselben, entscheidet weder über die Wahrheit noch über die Falschheit irgend eines Prädikates, das dem Gegenstande an sich und unabhängig von dem Urtheile über denselben zukommen möchte, und in so ferne befindet er sich im Zustande des Zweifels. So verschwindet der Widerspruch, durch welchen

er die Wahrheit zugleich zu läugnen und zu bezweifeln, und sein Urtheil über dieselbe zu fällen und zurückzuhalten scheint.

Wenn der philosophische Skeptiker, nachdem er seinen Gegner den positiven Dogmatiker bekämpft hat, seine Waffen gegen sich selbst kehrt; wenn er dafür hält, daß er durch dieselben Gründe auch sich selbst widerlegt habe; so thut er sich selbst unrecht, oder er vergißt, oder wußte nie, in welchen bestimmten Sinne er die Unerweislichkeit der Wahrheit behauptet habe. Sein Zweck war der Wahrheit überhaupt zu huldigen, in dem er zu zeigen suchte, daß eine gewisse Art von Wahrheit unerreichbar, und in wie ferne man sie zu besitzen glaubt, Irrthum sei. Diese letztere, die er bekämpft, ist von wesentlich verschiedener Art von der Erstern, die er zugiebt und zugeben muß, um jene bekämpfen zu können.

Jeder philosophische Skeptiker muß mehr oder weniger deutlich und bestimmt, die
sub-

subjektive von der objektiven Wahrheit unterscheiden, und jene anerkennen, damit er diese läugnen könne. Nur durch den Mangel der durchgängigen Bestimmtheit in dieser Unterscheidung kann es geschehen, daß er am Ende seiner Untersuchungen mit sich selbst uneinig wird, und durch die Behauptung, daß es überhaupt keine Wahrheit gebe, sein eigenes Lehrgebäude selbst umstößt. Wie könnte er sonst die objektive Wahrheit durch die subjektive aufheben, und dafür halten, er habe in der erstern auch die letztere zerstört?

Der Skeptiker, dem es durchaus an einem bestimmten Begriffe von der Wahrheit überhaupt, und von den verschiedenen Arten derselben fehlt, ist kein philosophischer. Die Behauptung, daß es keine bestimmten Begriffe von der Wahrheit und ihren Arten geben könne, weil es wirklich überhaupt keine Wahrheit giebt, ist eine armselige Sophisterei. Sei *Wahrheit* wirklich oder nicht wirklich, der Philosoph kann sie weder behaupten noch läugnen, noch bezweifeln

feln, ohne einen bestimmten Begriff von ihr zu haben. Er muß wissen, wie er sich das wirkliche oder nicht wirkliche Ding, womit er sich beschäftigt, nicht nur wirklich denkt, sondern auch, wie er es denken müsse.

Der philosophische Skepticismus ist durchaus konsequent und unwiderlegbar, so bald sein Fundament zugegeben ist. Allein der Skeptiker kann in dem Verhältnisse, als er seine Grund- und Lehrsätze nicht durchaus bestimmt genug denkt, seinen Principien in mancher seiner einzelnen Behauptungen ungetreu werden. Wenn er einmal seine Inconsequenz so weit getrieben hat, daß er die Behauptung; daß sich überhaupt nichts ausmachen lasse, aus seinem Hauptsatze: daß die objektive Wahrheit unerreichbar sey, folgern kann: so kann er auch wohl die Ueberzeugung in sein System aufnehmen: Es sey an sich nicht unmöglich, daß sich wenigstens über kurz oder lang auch die objektive Wahrheit selbst ausmachen lasse. In dieser Rücksicht dürfte es denjenigen,

gen, die erst neuerlich behauptet haben: der dogmatische Septicismus widerspreche sich selbst, und es habe nie einen dogmatischen Skeptiker gegeben, nicht schwer werden, ihre Behauptung durch einzelne Stellen aus dem Sextus und sogar aus dem Hume zu unterstützen.

Diejenige Wahrheit, die der philosophische Skeptiker zur Begründung seines Systems voraussetzt, und die er, so ferne er diesem Systeme durchaus getreu bleibt, nie widerrufen kann, wird von ihm bald die Subjektive, bald die Logische genannt, und der letztere Ausdruck bedeutet ihm bald eben dasselbe, bald mehr, bald weniger als der Erstere.

Alle diese drey Bedeutungen können mit Grund und Vorthail gebraucht werden, wenn einmal ihre Verschiedenheiten, welches freylich bis izt nicht immer der Fall war, vorher bestimmt genug auseinander gesetzt sind.

Logische Wahrheit besteht in der Uebereinstimmung der bloßen Gedanken

un-

unter sich selbst. Gedanken sind nichts außer dem denkenden Subjekt wirkliches. In so ferne ist die logische Wahrheit subjektiv.

Subjektive Wahrheit besteht in der Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Vorgestellten (Objekten) im Vorstellenden (Subjekte). Vorstellungen sind entweder Gedanken oder Gefühle. Ungeachtet also die logische Wahrheit als solche, subjektiv ist, so ist doch diejenige subjektive, die in der Uebereinstimmung zwischen dem Gedachten und Gefühlten besteht, ganz etwas anders, als die bloß logische.

Subjektive *W*ahrheit, wenn sie in der Uebereinstimmung sowohl zwischen den Gedanken und Gefühlen, als zwischen den Gedanken unter sich selbst besteht, ist mehr als die bloß Logische, ungeachtet sie nur subjektiv ist.

Allein in wie ferne zu der Uebereinstimmung des Gefühls mit den Gedanken, wenn sie Wahrheit heißen soll, Gedanken
vor-

vorausgesetzt werden, die unter sich selbst zusammen stimmen müssen; in wie ferne der Gedanke, der mit einem Gefühle übereinstimmen soll, in sich selbst nichts widersprechendes enthalten darf; in wie ferne die logische Wahrheit die Bedingung ist, ohne welche die Uebereinstimmung des Gefühls mit den Gedanken, welche die subjektive Realität des Gedankens (subjektive reale Wahrheit) heißen kann, eine bloße Täuschung ist, in so ferne hat die logische Wahrheit den Vorrang über die bloß subjektiv reale als solche betrachtet. Auch hat sie das Eigenthümliche und Vorzügliche, daß die Gesetze, nach denen sie beurtheilet wird, wirklich allgemein geltend sind, oder welches eben so viel heißt, daß die bloß logischen Regeln von allen philosophischen Sekten, die Skeptische nicht ausgenommen, anerkannt sind, und anerkannt werden müssen, weil ohne sie schlechterdings kein Raïonnement besteht.

Ein Gegner sowohl der kritischen Philosophie, als auch derjenigen (ohne Beynamen) welche durch die Kritische vorbereitet wird, hat dafür gehalten, daß sich

b

beyden

beyden ein Skepticismus entgegen stellen lasse, der nichts weniger als dogmatisch wäre, indem derselbe ausser den bloß logischen Regeln keine Principien anerkenne, und von keiner andern als der logischen Wahrheit ausgienge. Allein dieser Schriftsteller hat nicht bedacht, daß die Grundsätze, die der Skepticismus als solcher aufstellen, das Ausgemachte, worauf er seine Beweise gründen muß, wenn er Prüfung aushalten und verdienen soll, keineswegs aus bloßen logischen Regeln bestehen kann. Wahr ist es, das ganze Feld des Skepticismus liegt ausser dem der Logik als Wissenschaft eigenthümlichen Gebiete, und die Wahrheit, mit der es der Skeptiker zu thun hat, betrifft nicht diese Regeln, sondern einen Gebrauch derselben, der sie zwar voraussetzt, aber keineswegs von ihrer Wahrheit allein abhängig ist. Allein eben darum, bedarf der Skeptiker eines festen Bodens ausserhalb der Logik; eines Grundes für die Gültigkeit desjenigen Gebrauchs der logischen Regeln, durch den er den Ungültigen angreifen will. Die Wahrheit, die er bekämpft, und allein bekämpfen kann, ist die objektive, die

Ueber:

Uebereinstimmung der Vorstellungen, das ist, der Gedanken und der Gefühle, mit den Realen, von aller bloßen Vorstellung verschiedenen, und von denselben unabhängigen Objecten, eine Uebereinstimmung, die sich durch die logischen Regeln allein eben so wenig bestreiten, als begründen läßt. Jeder Grundsatz, der dieser Wahrheit entgegen gestellt wird, ist schon eine Anwendung der logischen Regeln, die sich durch alle diese Regeln nicht begründen läßt; setzt mehr als bloße Abwesenheit des Widerspruches im Denken, setzt mit einem Worte einen Inhalt der Gedanken voraus, der sich aus den logischen Regeln nicht schöpfen, und durch keine bloße Logik prüfen läßt. Dieser Inhalt kann nur durch Thatfachen des Bewußtseyns herbeyschafft werden, die, bevor sie gedacht werden, ursprünglich durch bloße Gefühle, folglich durch Vorstellungen, deren Realität keineswegs in bloßer Denkbarkheit besteht, und deren Wahrheit mehr als logisch ist, vorgestellt sind.

Allgemeine Thatfachen des Bewußtseyns, durch Gefühle und Begriffe

vorge stellt, und keineswegs die logischen Regeln des Denkens, machen das Fundament des philosophischen Skepticismus, den Stoff seiner Grundbegriffe, den Inhalt derjenigen Grundsätze aus, worauf er seine Philosopheme gründet, und allein zu gründen vermag; und die Wahrheit seines Fundamentes, die er zugiebt und zugeben muß, und durch keinen seiner daraufgebauten Schlüsse aufheben kann, besteht in der Uebereinstimmung seiner (logisch richtigen) Begriffe von den wirklichen, ihm durch Gefühle angekündigten, Thatfachen seines Bewusstseyns, mit diesen Thatfachen selbst. In Rücksicht auf diese Wahrheit kann er eben so wenig durch bloße Logik widerlegt werden, als er dieselbe durch bloße Logik vertheidigen kann. Seine Gegner müssen ihm zeigen, daß entweder jene Thatfachen nicht vorhanden, oder von ihm misverstanden sind.

Man kann mancherley scharfsinnig begründete skeptische Ueberzeugungen, und dabey gleichwohl nur einen sehr unbestimmten Begriff von seinem eigenen Skepticismus haben. Dieser Begriff kann nie bestimmter

ter seyn, als derjenige, den der Skeptiker von der Wahrheit besitzt, und der nach den Begriffen desselben von Vorstellung und Objekt, und zwar, da das letztere als Vorgestelltes vorzüglich von der Vorstellung sowohl überhaupt als den besondern Arten derselben abhängt, auch nach den Begriffen von diesen Arten und ihrer Gattung mehr oder weniger bestimmt seyn wird. Wahrheit überhaupt, ist Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Objekte, und jede Art der Vorstellung hat ihre eigenthümliche Wahrheit. Wer sich also die Vorstellung, und ihre Arten nicht bestimmt zu denken weiß, der kann eben so wenig wissen, was er sich unter Wahrheit und ihren Arten bestimmt zu denken habe. Die Begriffe von der Vorstellung sowohl überhaupt als auch von ihren Arten aber lassen sich nicht durch logische Regeln herbeyführen, oder ersetzen; lassen sich ursprünglich nur aus den Thatfachen des bloßen Bewusstseyns schöpfen; und je nachdem diese Thatfachen mehr oder weniger von einander unterschieden, mehr oder weniger bestimmt gedacht, mehr

oder weniger genau einander bey- und untergeordnet sind, desto mehr oder weniger werden die Begriffe des Skeptikers von der Wahrheit und ihren Arten ihren Objekten angemessen seyn.

Allenthalben wo sich philosophischer Skepticismus als solcher, d. h. auf seine philosophischen Gründe zurückgeführt zeigt, sowohl in seiner Roheit und Seichtigkeit bey Sextus, als auch in dem hohen Grad von Verfeinerung und Gründlichkeit, den er durch Hume erhalten hat, richtet er sich nach den Begriffen des Skeptikers von Vorstellung und Vorgestellten. Alle bisherige Philosophie setzte mehr oder weniger ausdrücklich einen solchen Begriff von der Vorstellung voraus, nach welchem sie sich das Vorgestellte, das Objekt, in seiner Uebereinstimmung mit der Vorstellung als Ding an sich denken zu müssen glaubte. Reale und reine Wahrheit galt allgemein für die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge, wie es an sich unabhängig von der Vorstellung beschaffen wäre. Wo diese Uebereinstimmung für möglich, wirklich oder unmöglich gehalten

ten

ten war, da wurde reale Wahrheit behauptet oder geläugnet.

Der Pyrrhonismus läugnete sie, und berief sich dabey vorzüglich auf die Relativität des Zeugnisses der Organe bey den empirischen Vorstellungen des äusseren Sinnes. Da die Beschaffenheiten der vermittelt der fünf sinnlichen Werkzeuge vorgestellten Objekte, so weit sie vorstellbar sind, eben so sehr von der Einrichtung jener Werkzeuge, als von der Einwirkung der Objekte auf dieselben abhängen: da sie das Resultat einerseits von der Beschaffenheit unsrer Organe, andererseits von den durch jene Beschaffenheit modificierten Eindrücken sind: so können die Objekte ausser uns unmöglich so beschaffen seyn, wie sie in uns vorgestellt werden, und die Uebereinstimmung zwischen unsern Vorstellungen von denselben, und ihnen selbst ist schlechterdings unmöglich.

Die objektive Wahrheit wird hier freylich nur den Objekten der sinnlichen Wahrnehmung als solchen abgesprochen. Allein um dieses Urtheil auf alle, auch auf die durch

Vernunft vorstellbaren Merkmale realer Objekte auszudehnen, durfte nur der Begriff von Substanz durch ein Merkmal gedacht werden, welches demselben bis auf den heutigen Tag *) von vielen Philosophen als wesentlich beygelegt wird, nämlich die Empfindbarkeit. Was alsdann nicht Empfindbar ist, läßt sich als keine Substanz denken, und die Vernunft kann über reale Objekte entweder nur nach dem Zeugnisse der Sinne oder gar nicht urtheilen, immer nur nach dem Schein und nie nach Wahrheit.

Gegen diesen freylich noch immer leicht genug begründeten Skepticismus haben sich unter den positiven Dogmatikern die Empiriker, durch die Unterscheidung der vorgestellten Beschaffenheiten in *qualitates primarias* und *secundarias* und durch die Einschränkung der objektiven Wahrheit und des Ranges von Dingen an sich auf die Ersteren, die

Ra-

*) „Den andern nicht minder wesentlichen Bestandtheil des Begriffes der Substanz, daß sie Gegenstand der Empfindung seyn muß, hat (Aristoteles) übersehen, welches in der Folge ihm Anlaß zu manchen falschen Behauptungen ward.“ Tiedemann Geist der speculativen Philosophie 2. B.

Rationalisten aber dadurch sicher zu stellen geglaubt, daß sie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit einen durchgängigen Widerspruch annehmen, jede Vorstellung durch die letztere für objektiv falsch, durch die Erstere aber für objektiv wahr, und die Vernunft für das Vermögen erklären, die Dinge wie sie an sich selber sind, vorzustellen. Besonders nach demjenigen, was Locke für den Empirismus und Leibnitz für den Rationalismus gethan hatten, bedurfte der Scepticismus eines tiefer gründenden Fundamentes, und eines Mannes wie David Hume, der ihm dasselbe zu geben wußte.

Hume läugnet keineswegs, sondern nimmt mit den Empirikern an, daß die objektive Wahrheit, wenn sie möglich wäre, auf die *qualitates primarias*, die unveränderlichen von unsern Organen unabhängigen Merkmale der Objekte eingeschränkt seyn, und mit den Rationalisten, daß die Erkenntniß dieser Merkmale, wenn sie nicht unmöglich wäre, durch Vernunft möglich seyn müßte. Allein er zeigt, daß es die Vernunft so wenig als die Sinnlichkeit mit den Dingen an sich zu thun ha-

be, und daß die *qualitates primariae* so wenig, als die *secundariae* diesen Dingen, die nichts außer der bloßen Einbildung wären, beygelegt werden könnten.

Indem er den Gattungsbegriff der Vorstellung überhaupt, mit den Dogmatikern und selbst mit manchen unter unsern kritischen Philosophen ganz dahin gestellt, seyn, und, vermuthlich weil er denselben jeder nähern Erörterung eben so wenig bedürftig als fähig hielt, unbestimmt läßt, begnügt er sich von der Unterscheidung der Wahrnehmungen (*Perceptions*), welcher Namen allen Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind, in Rücksicht auf dieses Bewußtseyn zukömmt, in Eindrücke (*Impressions*) und Begriffe (*thoughts, Ideas*) oder in ursprüngliche und abgeleitete Wahrnehmungen auszugehen. Er hält diese Eintheilung für erschöpfend, ein Irrthum, der eine sehr natürliche Folge der Unbestimmtheit in dem Gattungsbegriff der Vorstellung ist.

Ich will es versuchen das Wesen des auf diese Voraussetzungen gegründeten humani-

mischen Skepticismus in aller mir möglichen Kürze und Bestimmtheit darzustellen.

Die Begriffe werden durch die Einbildungskraft aus den Eindrücken hervorgebracht. (All the materials of thinking are derived either from our outward or inward sentiments. The mixture and composition of these belongs alone to the mind and will. Or, to express myself in philosophical language, all our Ideas or more foible impressions are copies of our impressions, or more lively ones) Die Zusammensetzung des Stoffs, den die Eindrücke für die Begriffe liefern, wird durch die Einbildungskraft theils nach den logischen Gesetzen, theils aber willkürlich vorgenommen. Die bloße logische Wahrheit, die sich durch die Abwesenheit des Widerspruchs in den Begriffen ankündigt, verträgt sich gar wohl mit der Grundlosigkeit der Begriffe, die alsdenn statt findet, wenn der Inhalt derselben nicht unmittelbar aus Eindrücken geschöpft, sondern aus denselben willkürlich durch Phantasie erzeugt ist. Die Realität der Begriffe besteht daher in der Beziehung derselben auf

Ein.

Eindrücke, und die einzig probehältige reale Wahrheit in der Uebereinstimmung unsrer Begriffe mit den Eindrücken, aus denen sie geschöpft sind, — folglich in einer Uebereinstimmung zwischen bloßen Vorstellungen, d. i. in einer bloß subjektiven Wahrheit. Jeder Begriff, dem kein Eindruck korrespondiren kann, ist eben darum grundlos, das heißt, hat keinen vernünftigen, im Auge der Vernunft gültigen Grund, und da sich dieses von dem Begriffe von Ursache, Substanz u. s. w., und überhaupt von den Begriffen der metaphysischen Merkmale zeigen läßt, so sind diese Begriffe, und ist mit ihnen die ganze Metaphysik grundlos, und die sogenannte metaphysische Wahrheit ist ein Schein, der die Prüfung des Skeptikers nicht aushält. Die Vorstellung des nothwendigen Zusammenhangs, und überhaupt der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die den metaphysischen Merkmalen wesentlich ist, und zur metaphysischen Wahrheit vorausgesetzt wird, ist zwar wirklich vorhanden. Aber sie ist eine natürliche Folge der Wiederholung gewisser Eindrücke, und

und gehört unter die übrigen Erscheinungen der Gewohnheit; ihre objektive Realität, ihre Beziehung auf Dinge an sich aber ist eine leere Einbildung.

Die Phantasie des positiven Dogmatikers misbraucht seine Vernunft, indem sie ihn durch die mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit begleiteten Vorstellungen, mit den realen, von den Eindrücken sowohl als den Begriffen verschiedenen Gegenständen bekannt zu machen vorgiebt, und ihm weiß macht, er habe es bey jenen Vorstellungen mit den Dingen an sich zu thun. Die Objekte, die wir, einer unlängbaren Thatfache des Bewußtseyns zu Folge, von unsern bloßen Vorstellungen unterscheiden, sind an sich selbst nichts, als die Eindrücke, in wie ferne sie Objekte der Begriffe sind, durch welche sie vorgestellt werden, und die wir als bloße Vorstellungen von ihnen unterscheiden. Es ist z. B. eine Thatfache meines Bewußtseyns, daß ich die sichtbaren Objekte als außer mir befindlich wahrnehme, aber es ist eine Erschleichung der meine Vernunft missbrauchenden Phantasie

lie, wenn ich mir diese Objekte, die für
 meine Begriffe nur in den Eindrücken
 und DURCH die Eindrücke vorhanden, und
 genau besehen, nichts als diese Eindrücke
 selbst sind, als etwas von denselben verschie-
 denes denke. Der sichtbare Gegenstand, mit
 dem es die Vernunft durch die Begriffe wirk-
 lich zu thun hat, ist der bloße Eindruck, die
 sogenannte materiale Idee, das Bild
 auf der Netzhaut des Auges. Die Vernunft,
 die durch die Begriffe lediglich auf dieses Bild
 eingeschränkt ist, hat keinen probehältigen
 Grund, dasselbe für die Copie eines außer
 uns befindlichen Originals zu halten. Das
 Bild ist selbst Original, und der Begriff
 von demselben ist die Kopie, die nur mit
 jenem in uns befindlichen, und durchaus mit
 keinem außer uns vorhandenen Original
 verglichen werden kann. Das sinnliche Werk-
 zeug hält der Einbildungskraft und der Ver-
 nunft nur den Eindruck, nur das Bild auf
 der Netzhaut, und keineswegs einen von die-
 sem Bilde verschiedenen Gegenstand vor, zu
 dem sich jenes Bild wie Nachbild zum Ur-
 bilde verhielte. Das Wahrnehmen des
 Bil-

Bildes als auſſer uns befindlich iſt eine natürliche in der Einrichtung des Organs gegründete optiſche Täuſchung, welche freylich durch kein Raiſonnement aufgehoben werden kann. Aber die Erkenntniß von dem Daſeyn und den Beſchaffenheiten eines realen Objektes auſſer uns, wovon das Bild in uns nichts weiter als eine Kopie wäre, iſt eine künstliche Täuſchung der Phantaſie, die durch Fehſchlüſſe unterſtützt, aber durch gründliches Raiſonnement aufgehoben wird.

Locke und Leibnitz, welche ſich unter allen poſitiven Dogmatikern die BEGRÜNDUNG des philoſophiſchen Wiſſens am meiſten angelegen ſeyn lieſſen, unternahmen es, Deduktionen der objektiven Wahrheit aufzuſtellen, und durch dieſelbe die Gegengründe des Skepticismus, ſo weit dieſelben bis zu ihrer Zeit entwickelt waren, niederzuſchlagen. Sie forſchten in ihren Verſuchen über den menſchlichen Verſtand nach den letzten Elementen der Erkenntniß, und glaubten durch ihre Zergliederungen, die der Eine nach der Idee des Ariſtoteles, der
an

andere des Plato vorgenommen , und in welchen sie alle ihre Vorgänger weit hinter sich zurücke gelassen hatten , diejenigen Vorstellungen entdeckt zu haben , welche zugleich subjektive und objektive Wahrheit enthielten, und in dieser Eigenschaft , die rein wahren Elemente alles Wissens überhaupt, und die letzten Principien des philosophischen insbesondere seyn müßten.

Dieses Auffuchen und Aufstellen der Principien, als der letzten Gründe bey denen die wissenschaftliche Untersuchung allein stehen bleiben darf , und der ersten Gründe von denen die wissenschaftliche Darstellung ausgehen soll, gehört so wesentlich zum Charakter des AECHTEN PHILOSOPHEN, als die unter den meisten unsern sogenannten philosophischen Schriftstellern so gewöhnliche Vernachlässigung desselben, und die Behauptung, daß es ein eben so unnöthiges als unmögliches Unternehmen wäre, die PHILODOXIE unsers Zeitalters charakterisiert. Nicht nur Leibnitz und Locke, auch Hume hat sich diesem Geschäfte unter-

ter-

terzogen, und sie sind darüber unter sich einig gewesen, daß dasselbe von der Festsetzung der Natur und des Ursprungs DER VORSTELLUNGEN als der Elemente aller Erkenntniß ausgehen müsse.

Die letzten und zugleich subjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniß sind im Lockischen Systeme die einfachen Vorstellungen. Diese sind unmittelbar aus der Erfahrung theils der Aeußern, durch Sensation, theils der Innern, durch Reflexion geschöpft; weder durch Phantasie noch durch Vernunft zusammengesetzt, und in so ferne keiner weitem Zergliederung weder fähig noch bedürftig. Sie enthalten nichts weiter, als was in ihnen unmittelbar durch Ihre Objecte bestimmt ist; die Einen nichts, als was durch Sensation an den Objecten außer uns, die Andern nichts, als was durch Reflexion an den Veränderungen in uns wahrgenommen ist. Sie sind sowohl durch Vernunft, als durch Phantasie unveränderte reine ABDRUECKE ihrer Objecte, und stimmen daher mit denselben genau überein,

d. h. sind rein wahr. Die Wahrnehmung der Einstimmung und des Widerspruchs ist das Geschäft der Vernunft in ihren logischen Functionen, wodurch sie die willkührlichen, und widersprechenden Combinationen zu verhindern und aufzuheben sucht, welche die Phantasie mit den einfachen Vorstellungen vornimmt, und durch welche sie Irrthümer erzeugt. Das vornehmste Geschäft der philosophierenden Vernunft aber besteht darinn, in den einfachen Vorstellungen, die rein wahren Principien aller Erkenntniß aufzustellen, und die gemeine Erkenntniß durch die Zurückführung auf dieselben zu läutern und zu befestigen.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieser im Systeme des Empirismus EINZIG MÖGLICHEN Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt liesse, daß sie kein sicheres Criterium für die Einfachheit der Elementarvorstellungen enthält; daß das Unvermögen eine gegebene und für einfach angesehene Vorstellung zu zergliedern, auch in der bloßen Schwierigkeit bestehen könne, die sich von einem andern Forscher
oder

oder auch wohl von eben demselben zu einer andern Zeit wohl überwinden läßt; daß Leibnitz, und nach ihm Hume manche von denjenigen Vorstellungen, die Locke als einfach angegeben hatte, wirklich zergliedert haben, — wenn auch der Skeptiker diese und andere Blößen der empirischen Begründung des positiven Dogmatismus überläßt, so müßte ihm doch der fehlerhafte Cirkel in die Augen springen, in welchem sich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieser Begründung herumdreht; indem sie die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den realen Objekten, welche sie aus der Natur der Einfachen Vorstellungen ableitet, in dem Begriffe von diesen Vorstellungen ohne Beweis annimmt und voraussetzt. Hume ist berechtigt und genöthiget Locken zu fragen: Woher er wisse, daß seine einfachen Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie als wirklich einfach existierten, nichts enthielten, als was durch die sogenannten realen Objekte in ihnen bestimmt wäre? Ob, und wie er diese Objekte, die er doch selbst nur durch jene Vorstellungen und in denselben

zu kennen behauptet, mit den von ihnen verschiedenen Vorstellungen verglichen habe? und wie er, ohne eine solche Vergleichung, die Uebereinstimmung zwischen beyden so zuversichtlich behaupten könne? Diese Fragen lassen sich aus dem ganzen lockischen Systeme keineswegs befriedigend beantworten, indem in demselben sowohl die Verschiedenheit als die Uebereinstimmung zwischen den einfachen Vorstellungen und den realen Objecten, und folglich gerade das, was der Skepticismus läugnet, ohne Beweise angenommen, und als Princip des ganzen Systemes gebraucht wird. Es ist daher auch keineswegs in demselben der Humischen Behauptung vorgebeuet: daß die Vorstellungen die wir im Bewusstseyn von den sogenannten realen Objecten wirklich unterscheiden, nichts als die von den Eindrücken verschiedenen Begriffe, die realen Objecte selbst [aber nichts als die Eindrücke wären.

Man kennt daher den Empirismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn

man

man sich einbildet, daß der letztere durch den erstern widerlegt werden könne.

Die letzten und zugleich subjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniß sind im Leibnitzischen Systeme die angebohrnen Vorstellungen. Diese entspringen keineswegs weder durch Sensationen aus der äußern, noch durch Reflexion aus der innern Erfahrung, sondern werden durch die Kraft der Seele aus dem angebohrnen Vermögen derselben hervorgebracht. Verstand und Vernunft machen das Positive an dieser Kraft aus, und die Sinnlichkeit ist die bloße Einschränkung derselben. Durch diese werden nur verworrene und unbestimmte, durch jene nur deutliche und bestimmte Vorstellungen hervorgebracht; durch die Einen werde ein bloßer Schein der Dinge, durch die Andern werden die Dinge, wie sie an sich selbst sind, vorgestellt. Der Charakter der durch Verstand und Vernunft vorgestellten Merkmale, oder der Beschaffenheiten der Dinge an sich besteht in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, durch welche sich

die Vorstellungen derselben im Bewußtseyn ankündigen, während sich der durch die sinnlichen Vorstellungen im Bewußtseyn vorkommende Schein der Objekte durch Zufälligkeit und Singularität auszeichnet. Jene Nothwendigkeit und Allgemeinheit bürget für den von der Erfahrung unabhängigen Ursprung der Vorstellungen, welche durch sie im Bewußtseyn begleitet sind. Die Erfahrung kann nur Einzelheit und Vielheit bisher vorgekommener Fälle, keineswegs aber Allheit des Denkbaren überhaupt bezeugen; sie kann nur das Bewußtseyn dessen, was wirklich ist, keineswegs dessen, was sich einzig so denken läßt, oder des schlechthin Nothwendigen begründen. Das Nothwendige und Allgemeine also, welches zwar zum Theil auch in der Erfahrung, aber keineswegs durch Erfahrung, sondern nur *à priori*, und zwar in den Einzelnen Gegenständen durch Verstand, im Zusammenhang derselben durch Vernunft vorgestellt wird, macht das objektiv wahre in unsern Erkenntnissen aus. Die Entdeckung und Entwicklung der *à priori* bestimmten
oder

oder angebohrnen Vorstellungen desselben, ist das vornehmste Geschäft der philosophirenden Vernunft, die in jenen Vorstellungen, die letzten rein wahren Principien alles philosophischen Wissens allein antreffen kann.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieser im Systeme des Rationalismus einzig moeglichen Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt liesse, daß der Satz des Widerspruchs, den sie als das Criterium der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, oder des Charakters der objektiven Wahrheit angiebt, kein solches Criterium seyn könne; daß dieser Satz nur ein logisches Gesetz des Denkens ausdrücke, und eben darum auch nur logische Nothwendigkeit und Allgemeinheit, und mit derselben auch nur logische Wahrheit begründe; daß der Umstand, daß das Gegentheil von dem Merkmale, welches ich einmal in meinem Begriff aufgenommen habe, demselben Begriffe nicht beygelegt werden könne, noch keineswegs beweise, daß jenes Merkmal in den Begriff habe aufgenommen werden müssen,

XXXX

sen; daß viele von den Merkmalen, die den Gegenständen als nothwendig und allgemein zukommend gedacht worden sind, denselben nur unter gewissen Einschränkungen und zufälligerweise zukommen; daß manche von den Vorstellungen, die Leibnitz für angeboren hielt, wirklich aus der Erfahrung geschöpft sind, — wenn auch der Skeptiker diese und andere Blößen der rationalistischen Begründung des positiven Dogmatismus übersehen wollte: so müßte ihm doch der Cirkel in die Augen springen, in welchen sich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieser Begründung herumdreht, indem sie die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den realen Objekten, welche sie aus der Natur der angeborenen (verständigen und vernünftigen) Vorstellungen ableitet, in dem Begriffe von dieser Natur ohne Beweis annimmt und voraussetzt. Die angeborenen Vorstellungen sind nothwendig und allgemein, weil sie nichts anders enthalten, als was den realen Objekten an sich selbst zukömmt, und sie enthalten nichts anders — weil sie
noth-

nothwendig und allgemein sind. Der Skeptiker ist berechtigt und genöthiget, den Rationalisten zu fragen: woher er wisse, daß die angebohrnen nothwendigen und allgemeinen Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie wirklich in diesen Eigenschaften vorhanden wären, nichts anders enthielten, als was den Dingen an sich zukäme? Ob und in wie ferne er diese Dinge an sich oder die realen Objekte, die er doch selbst nur durch jene Vorstellungen zu kennen gesteht, mit den bloßen Vorstellungen derselben verglichen habe? Wie er ohne eine solche Vergleichung so zuversichtlich behaupten könne, daß zwischen beyden Uebereinstimmung, objektive Wahrheit statt finde? Diese Fragen lassen sich aus dem ganzen Leibnitzischen Systeme durchaus nicht beantworten, indem in demselben sowohl die Verschiedenheit als die Uebereinstimmung zwischen den angebohrnen Vorstellungen und den Dingen an sich, und folglich gerade dasjenige, was der Skepticismus in Anspruch nimmt, ohne allen Beweis angenommen, und als Princip des ganzen Systemes gebraucht wird. Hume hat

keineswegs das Bewußtſeyn der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, das gewiſſe Vorſtellungen begleitet, in Zweifel gezogen, Aber er hat die Grundloſigkeit der Vorausſetzung gezeigt, daß dieſe Nothwendigkeit und Allgemeinheit in dem angeblichen Vermögen der Intellektuellen Kraft, die Dinge wie ſie an ſich ſind vorzuſtellen, gegründet ſey. Dieſes Vermögen, das der Skeptiker für etwas widerſprechendes hält, in die Definition von Verſtand und Vernunft hineinlegen, heißt nichts anders, als dasjenige als ausgemacht annehmen, für deſſen Nichtunmöglichkeit Er den Beweis zu fordern berechtigt iſt. Er denkt ſich die Vernunft als das Vermögen, die Einſtimmung und den Widerſtreit in den Begriffen wahrzunehmen. Die Wahrheit und Nothwendigkeit, welche der Vernunft nur in ſo fern zugänglich iſt, als ſie es mit den bloßen Begriffen als ſolchen zu thun hat, iſt bloß logiſch, betrifft den bloßen Gedanken ohne Rückſicht ob derſelbe ein reales Objekt habe oder nicht. Die Vernunft hat es nur in ſo fern nicht mit bloßen und leeren Ge-

Ge-

Gedanken zu thun, als die Begriffe, mit denen sie sich beschäftigt, aus Eindrücken entstanden sind. Die Uebereinstimmung des Begriffes mit dem Eindrucke, eine bloß subjektive Wahrheit, für die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge an sich zu halten, ist die Täuschung des positiven Dogmatismus überhaupt. Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit aber, deren man sich bey der Uebereinstimmung zwischen Begriff und Eindruck bewußt ist, ist theils die logische des bloßen Begriffes, theils in wie ferne sie den durch Eindrücke bestimmten Inhalt des Begriffes betrifft, eine Folge öfter wiederholter Eindrücke, oder welches eben so viel heißt, der bloßen Gewohnheit, und in so ferne eine bloß eingebildete Nothwendigkeit und Allgemeinheit, bey der man voraussetzt, dasjenige, was bisher zu wiederholtenmalen auf eine gewisse Weise wahrgenommen ist, müsse immer so wahrgenommen werden, was nie anders als so empfunden worden, ließe sich auch nicht anders denken.

Wenn

Wenn auch diese Erörterung, über den Ursprung des Bewußtseyns der Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser Vorstellungen, wodurch dieselbe theils für bloß logisch, theils für eingebildet erklärt wird, nur für eine bloße Hypothese angenommen würde: so wäre doch derselben auch im Rationalismus ebenfalls nur durch die bloße Hypothese vorgebeugt, welche die mehr als logische Nothwendigkeit und Allgemeinheit jener Vorstellungen ohne Beweis als real und in den Dingen an sich gegründet annimmt, und die der Skeptiker, weil sie das, was er bekämpft, als ausgemacht voraussetzt, nicht gelten lassen kann.

Man kennt daher den Rationalismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn man sich einbildet, daß dieser durch jenen widerlegt werden könne.

Der bey weiten größte Theil der Lehrer der Philosophie gehörte von jeher unter die positiven Dogmatiker. Allein die eigentlichen Gründe, warum sich die meisten unter diesen Dogmatikern theils zum Empi-

ris-

rismus, theils zum Rationalismus, theils zu verschiedenen aus diesen beyden verschiedentlich zusammengestoppelten Aggregaten unter dem gemeinschaftlichen Namen des Eklekticismus bekennen, liegen wie eine aufmerksamere Prüfung ihrer Schriften bezeugt, ganz außer jenen Systemen, von denen sie gewöhnlich nur die Resultate nicht die Principien kennen. Sie halten es für überflüssig, die Beweise ihrer Hauptsätze bis zu den letzten Gründen derselben zurückzuführen, theils weil dieses bereits durch andere z. B. durch Locke und Leibnitz geleistet ist, an deren Schriften sie jeden, der ein Bedürfnis jene Gründe zu kennen in sich fühlt, anweisen, theils weil ihreschon vorhandenen Ueberzeugungen, zu denen ihnen die Philosophie nur erst die Beweise liefern sollte, für sie auf den nächsten besten Gründen so gut als auf den letzten feststehen. Die Meisten unter Ihnen nehmen ohne weitere Untersuchung als ausgemacht an: die philosophirende Vernunft habe durch Locke und Leibnitz alle bisherigen und zukünftigen Grubeleyen des Skepticismus nicht

we.

weniger nachdrücklich niedergeschlagen, als sich der gesunde Verstand in ihren eigenen Personen durch seine, (keiner weitem Erklärung fähigen und bedürftigen) Ausprüche sich dagegen erkläre. Diesen Ausprüchen zufolge scheint ihnen nichts leichter, als die Beylegung des alten durch Locke und Leibnitz aufs höchste getriebenen Streites zwischen Empirismus und Rationalismus. Sie behaupten: Vernunft und Erfahrung in ihrer unzertrennlichen Vereinigung wären die Quellen der objektiven Wahrheit. Da sich Locke und die Empiriker mehr mit der Erfahrung, Leibnitz und die Rationalisten mehr mit der Vernunft bey ihren Nachforschungen beschäftigt hätten: so wäre nichts natürlicher, als daß die Erfahrung von diesen und die Vernunft von jenen in Rücksicht auf ihren Beytrag zur Erkenntniß weniger untersucht und gekannt worden sey, während die Ausprüche des gesunden Verstandes, die vereinigte Wirkung von beyden, und eben darum den einseitigen Speculationen der philosophirenden Vernunft vorzuziehen, und zur Lenkung und

und Berichtigung derselben zu gebrauchen wären.

Die größte Stärke und größte Schwäche des Empirismus, Rationalismus und Skepticismus ist in ihren letzten Gründen, in ihren Principien, in dem, was sie als ausgemacht annehmen, enthalten, und eben darum dem bey weiten größten Theile unserer Philosophen von Profession gänzlich unbekannt. Wäre dies nicht, so würde seit dem, was Hume für den Skepticismus geleistet hat, weder der Empirismus noch der Rationalismus unter jenen Philosophen Anhänger gefunden haben. Der philosophische Skepticismus, der wirklich dem Stifter der kritischen Philosophie nach dessen eigenem Gegenständnisse den ersten Wink zu dem von ihm eingeschlagenen neuen Weg der Untersuchung an die Hand gegeben hat, wurde zumal da er in den Gefühlen und Bedürfnissen des menschlichen Geistes so mächtige Gegner antrifft, die beste Vorbereitung zum Studieren und Verstehen der Kritik der reinen Vernunft, welches bis itzt noch so wenigen gelungen hat, geworden seyn.

So

So wie der Empirismus schon dadurch, daß er die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der philosophischen Begriffe aufhebt, (wie dieß nicht nur aus seiner ganzen Darstellung durch Locke sondern so gar aus dem eigenen Geständnisse dieses Philosophen bekannt seyn sollte) seine Unzulänglichkeit, Philosophie als Wissenschaft zu begründen, an den Tag legt, und eben darum auf dem Gebiete des positiven Dogmatismus dem Rationalismus das Feld räumen muß: so wird durch den Skepticismus, oder den negativen Dogmatismus, die jenen Beyden gemeinschaftliche Grundlosigkeit, der wesentliche Grundfehler des positiven Dogmatismus UEBERHAUPT, aufgedeckt: und der Criticismus leistet der philosophirenden Vernunft in Rücksicht auf dasjenige, was positiver und negativer Dogmatismus gemeinschaftlich ohne Grund voraussetzen, eben denselben Dienst. Er selbst, da er alles, was der Dogmatismus, derselbe sey nun positiv oder negativ als ausgemacht aufstellt, in Anspruch nimmt, kann eben so wenig durch philosophischen Skep-

Skepticismus, als dieser durch was immer für einen der beyden Arten des positiven **Dogmatismus** bekämpft werden. *)

Zum Wesen alles **Dogmatismus** überhaupt gehört die als ausgemacht angenommene und einen verborgnen Widerspruch mit sich selbst enthaltende Behauptung: daß die objektive Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen der Vorstellung und dem Dinge an sich bestehen müsse. Hierüber ist der Skeptiker, der die objektive Wahrheit für unerreichbar hält, mit dem positiven Dogmatiker, der sie entweder in der Erfahrung, (a posteriori) oder in der Vernunft (a priori) gefunden zu haben glaubt, einverstanden. Der kantische Criticismus untergräbt beyde Arten des Dogmatismus, in dem er dasjenige, was von beyden ohne Untersuchung als ausgemacht angenommen ist, bey seiner Untersuchung des Erkenntnißvermögens dahingestellt seyn läßt, und also bey

*) Sieh die neueste Ausgabe der philosophischen Aphorismen des Herrn Professor Plattners, den Aenesidemus des Herrn Professor Schulz in Helmstädt, und das philosophische Wörterbuch des Herrn Salomon Maimon.

bey dieser Untersuchung nicht, wie der Lockische Empirismus, der Leibnitzische Rationalismus und der Humische Skepticismus bey den Ihrigen durch eine allen gemeinschaftliche falsche Voraussetzung irregeführt wird. Auf diesem Wege hat Kant herausgebracht, nicht nur daß Dinge an sich weder durch Erfahrung, wie die Empiriker, noch durch Vernunft, wie die Rationalisten dafür hielten, erkennbar sind, was schon Hume vor ihm gezeigt, sondern auch, daß objektive Wahrheit ohne die Erkenntnis der Dinge an sich, (die auch von den Skeptikern für die Bedingung derselben angesehen wurde — und mit ihr Philosophie als strenge Wissenschaft möglich sey.

Man kennt die skeptische Philosophie eben so oberflächlich als die kritische, wenn man diese durch jene zu bekämpfen unternimmt. Verstehen die neuesten sich selbst so nennenden Skeptiker unter dem, was sie dem Criticismus entgegensetzen, bloß eine skeptische Methode ihres Angriffes: so sollten sie dabey nicht vergessen, daß was immer für eine Methode noch keine Philosophie sey, Das Ausgemachte, welches sie beym Gebrauch ihrer skeptischen Methoden voraussetzen, die Principien von denen sie dabey ausgehen, und die keineswegs bloße logische Regeln, sondern bereits gemachte Anwendungen derselben sind, mit einem Worte, der Boden, worauf sie selbst bey ihrem An-

Angriffe des Criticismus feststehen müssen, muss, wenn sie anders als Philosophen zu Werke gehen wollen, entweder empirisch, oder rationalistisch, oder dogmatisch skeptisch, folglich immer so beschaffen seyn, „dass er gegen den Criticismus durchaus „nicht gebraucht werden kann.“

Der Empirismus, Rationalismus, Skepticismus, und auch der Criticismus mussten und müssen der künftigen wissenschaftlichen Philosophie ohne Beynamen, als schlechterdings nothwendige Vorbereitungen zu derselben vorhergehen. Keiner, dem die letztere Philosophie am Herzen liegt, der die unermesslichen Vorthelle die zur Veredlung der Menschheit aus ihr erfolgen müssen, zu schätzen weis, und der zu ihrer Begründung etwas beyzutragen sich berufen fühlt, keiner schmeichle sich etwas mit Erfolg für sie unternehmen zu können; wenn er die Mühe scheut, jene vier vorbereitende Fundamentalsysteme einzeln und im Zusammenhang zu studieren. Alle vier hängen so genau zusammen, als sie wesentlich von einander verschieden sind; keines kann allein durch sich selbst, jedes nur durch alle Uebrigen völlig begriffen werden; und so wie das vorhergehende zum Verstehen des darauffolgenden vorbereitet, so wirft dieses auf jenes wieder ein helleres Licht zurücke. In dieser Rücksicht sind Lokes Essay on human Understanding, Leibnitzens Nouveaux Essays sur l'entendement humain, Humes Enquiry concerning human Understanding, und

und Kants Kritik der reinen Vernunft die vier unentbehrlichen Hauptbücher für jeden der die bisherige Philosophie gründlich studieren, und die Möglichkeit einer künftigen Philosophie, als Wissenschaft, das heisst einer solchen, die auf allgemein gültigen und allgemein anzuerkennenden Grundfesten gebaut werden soll, richtig beurtheilen und bewirken helfen will. In diesen vier Werken haben die vier Männer, welche die vier einzigen möglichen und nothwendigen Hauptversuche der auf dem analytischen Wege Philosophie suchenden Vernunft vollendet haben, die Resultate sowohl als die Principien ihrer Nachforschung niedergelegt. Aus Ihnen allein und keineswegs aus ihren Epitomatoren und Kommentatoren kann der Selbstdenker die ganze Stärke und Schwäche aller bisherigen Philosophie kennen, und aus dem, was für die künftige Wissenschaft bereits geschehen ist, dasjenige bestimmen lernen, was für sie noch zu thun übrig ist, Iena, den 1sten Mai 1793.

Reinhold.



Untersuchung
über
den menschlichen Verstand
von Hume.

Erster Abschnitt.

**Ueber die verschiedenen Arten der
Philosophie.**

Die Philosophie oder die Wissenschaft von der menschlichen Natur, kann auf zwei verschiedene Arten behandelt werden. Jede derselben hat ihr eignes Verdienst, und kann zur Unterhaltung, Belehrung und Ausbildung des
A Men-

Menschengeschlechts beitragen. Die eine betrachtet den Menschen hauptsächlich aus dem Gesichtspunkte , daß er zum Handeln geboren ist; in seinen Maafsregeln durch Gefühle und Gefinnungen bestimmt wird; den einen Gegenstand begehret, den andern verabscheuet nach dem Werthe , welchen er zu besitzen scheint, und dem Lichte, in welchem er sich ihm darstelllet. Die Tugend, welche nach dem allgemeinen Eingeständniss, unter allen Gegenständen den höchsten Wehrt besitzt, mahlen diese Philosophen mit den lebenswürdigsten Farben; sie borgen dazu von der Dichtkunst und Beredsamkeit alle möglichen Reize, und behandeln ihren Gegenstand in einer solchen leichten und populären Manier, welche am fähigsten ist, die Einbildungskraft zu vergnügen, und das Herz zu interessiren. Sie heben aus dem gemeinen Leben diejenigen Beobachtungen und Thatfachen aus, welche den stärksten Eindruck machen; sie stellen entgegengesetzte Charaktere in den gehörigen Kontrast; sie locken uns durch die Aussichten auf Ruhm und Glückseligkeit, auf die Bahn der Tugend, und

und führen durch die richtigsten Vorschriften und die glänzendsten Beispiele unsere Schritte auf diesem Wege fort. Den Unterschied zwischen Tugend und Laster machen sie uns fühlbar; die Gefinnungen erwecken und ordnen sie; und können sie nur unsere Herzen durch die Liebe zur Rechtschaffenheit und der wahren Ehre fesseln, so glauben sie das Ziel aller ihrer Arbeiten vollkommen erreicht zu haben.

Die Philosophen aus der zweiten Klasse betrachten den Menschen mehr wie ein denkendes, als wie ein handelndes Wesen, und bemühen sich mehr seinen Verstand zu bilden, als seine Sitten zu bessern. Sie betrachten die menschliche Natur als einen Gegenstand der Speculation, und untersuchen sie mit der größten Pünktlichkeit, um diejenigen Prinzipie zu entdecken, welche dem Verstande zur Richtschnur dienen, die Gefinnungen erwecken, und uns bestimmen, Gegenstände, Handlungen und Handlungsweisen zu billigen oder zu tadeln. Es ist nach ihrer Meinung ein Vorwurf für das gesammte Gebiet

A 2

der

der Wissenschaften , wenn die Philosophie noch kein unbezweifeltes Fundament der Sittlichkeit, des Denkens und des Geschmacks sollte aufgestellt haben, und wenn sie ewig von Wahrheit und Falschheit, Tugend und Laster, Schönheit und Häßlichkeit sprechen müßte, ohne je die Quelle dieser Unterscheidungen bestimmt angeben zu können. Indem sie diese schwere Arbeit übernehmen, lassen sie sich durch keine Schwierigkeiten abschrecken; sie gehen von besondern Fällen zu allgemeinen Grundsätzen über, führen ihre Untersuchungen auf immer höhere Gründe, und stehen nicht eher stille, bis sie an diejenigen ursprünglichen Principe gekommen sind, welche in jedweder Wissenschaft der menschlichen Neugierde Gränzen setzen. Zwar scheinen ihre Speculationen abstrackt, und sogar Lesern von gemeinem Verstande unverständlich zu sein: allein sie rechnen auch nur auf den Beifall des gelehrten und philosophischen Publicums. Wenn sie nur einige verborgene Wahrheiten entdecken, welche zur Belehrung der Nachwelt beitragen können, so halten sie sich für die Arbeit ihres ganzen Lebens vollkommen belohnt.

Es

Es ist ausgemacht, daß jene leichte und populäre Philosophie, bei dem großen Haufen der Menschen immer einen Vorzug vor der abstrakten und strengwissenschaftlichen behaupten wird; und viele Menschen werden sie nicht nur von Seiten des Vergnügens, sondern auch des Nutzens anpreisen. Sie hat einen größern Einfluß auf das gemeine Leben; sie wirkt auf das Herz und die Gefinnungen, und indem sie sich mit denjenigen Grundsätzen beschäftigt, welche die Handlungen der Menschen bestimmen, bessert sie ihr Betragen, und bringt sie dem von ihr aufgestellten Ideal von Vollkommenheit näher. Die abstrakte Philosophie im Gegentheil beruhet auf einer solchen Thätigkeit des Geistes, welche in Handlungen und Geschäfte des Lebens nicht eingreift; daher verschwindet sie, wenn der Philosoph den Schatten verläßt, und in den hellen Tag tritt; und ihre Principe können nicht leicht einen dauerhaften Einfluß auf unser Handeln und Betragen äußern. Die Gefühle unsers Herzens, das unruhige Spiel unserer Begierden, die Heftigkeit unserer Leidenschaften, zer-

nichten alle ihre Schlüsse, und setzen den tiefsinnigsten Philosophen mit dem gemeinsten Menschen in eine Klasse.

Es läßt sich nicht läugnen, jene gefällige Philosophie hat den dauerhaftesten und gegründetsten Ruhm erlangt. Die abstrakten Denker haben bisher, wie es scheint, wegen des Eigensinnes und der Unwissenheit ihres Zeitalters nur einen augenblicklichen Ruf genossen, und sie konnten nicht einmal bei der billiger denkenden Nachwelt einen bleibenden Ruhm erlangen. Es begegnet einem tiefsinnigen Philosophen leicht, daß er in seinem subtilen Raisonement einen Fehler begehet; ein Fehler erzeugt natürlicherweise einen andern, weil er in seinen Folgerungen immer weiter fortgehet, und sich durch die ungewöhnliche Ansicht oder den Widerspruch mit Volksmeinungen nicht abschrecken läßt, einen Schlusssatz anzunehmen. Aber wenn ein Philosoph, der nur den Zweck hat, den gemeinen Menscheninn in einem schönern und reizendern Anstrich darzustellen, zufälligerweise in einen Irrthum verfällt, so gehet er

er doch nicht weiter in demselben fort, sondern kehret bald auf die rechte Bahn zurück, indem er seine Appellation an den gemeinen Menschenverstand und das natürliche Gefühl des Gemüthes erneuert, und sich dadurch vor jeder gefährlichen Täuschung sichert. Cicero's Ruhm blühet gegenwärtig noch; aber die Lorbeern des Aristoteles sind völlig verwelket. La Bruyere behauptet sich noch jenseits des Meeres in seinem Ansehen und Rufe; aber der Ruhm des Malebranche ist auf seine Nation und auf seine Zeit eingeschränket. Addison wird vielleicht noch dann mit Vergnügen gelesen werden, wenn Locke gänzlich vergessen ist.

Nichts weiter als ein Philosoph sein, ist ein Charakter, welcher für die große Welt wenig Empfehlendes hat, weil man glaubt, er trage weder zum Nutzen, noch zum Vergnügen der Gesellschaft etwas bei. Denn er lebet entfernt von aller Verbindung mit den Menschen, und vertieft sich in Grundsätze und Begriffe, welche eben so weit von ihrer Fassungskraft liegen. Auf der andern

Seite aber wird der völlig Unwissende noch weit mehr verachtet. In einem Zeitalter und in einer Nation, wo die Wissenschaften blühen, wird nichts so sehr für ein sicheres Kennzeichen einer niedern Denkungsart gehalten, als der Mangel alles Geschmacks an diesen edlen Beschäftigungen des Geistes. Der vollkommenste Charakter liegt, wie man glaubt, zwischen beiden Extremen in der Mitte; er behält einen gleichen Grad von Empfänglichkeit und Geschmack an Büchern, Gesellschaft und Geschäften; er äußert in der Gesellschaft dasjenige gesunde Urtheil, und diejenige Feinheit, welche aus der Kultur des Geschmacks entspringet, in Geschäften aber diejenige Rechtschaffenheit und Pünktlichkeit, welche die natürlichen Folgen einer gesunden Philosophie sind. Es giebt kein zweckmäßigeres Mittel, um diesen vollendeten Charakter auszubilden, und weiter zu verbreiten, als Werke von gefälliger Einkleidung und Sprache, welche sich von dem gemeinen Leben nicht zu weit entfernen, zum Verständniß kein allzutiefes Nachdenken oder angestrengte Aufmerksamkeit erfordern, und den
 Leser

Leser mit veredelten Gefühlen, und weisen, auf jedes Bedürfnis des menschlichen Lebens anwendbaren Vorschriften in die Gesellschaft zurückbegleiten. Durch Hülfe solcher Schriften wird die Tugend liebenswürdig, die Wissenschaft gefällig, die Gesellschaft lehrreich, und die Einsamkeit unterhaltend.

Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen, und in so fern er das ist, erhält er von den Wissenschaften seine eigenthümliche Nahrung. Allein die engen Schranken des menschlichen Verstandes versprechen ihm doch nur ein sehr geringes Maass von Befriedigung für die Erweiterung und Sicherheit seiner Besitzungen in diesem Felde. — Der Mensch ist aber nicht weniger ein geselliges, als ein denkendes Wesen. Und doch ist der Genuß einer angenehmen und unterhaltenden Gesellschaft nicht immer möglich, und die Empfänglichkeit für dieselbe erhält sich nicht immer in gleichem Grade. Der Mensch ist endlich auch ein handelndes Wesen. Die Anlage dazu und die mannichfaltigen Bedürfnisse des menschlichen Lebens nöthigen ihn,

Geschäften und Arbeiten sich zu unterziehen. Der menschliche Geist fodert aber auf der andern Seite auch Erhohlung, und unterliegt einer zu lang anhaltenden Arbeit und Anstrengung. So scheint es dann, als wenn die Natur selbst eine gemischte Lebensweise, als die für die menschliche Natur zuträglichste, ausgezeichnet, und den Menschen durch einen geheimen Wink zu verstehen gegeben habe, keine von diesen besondern Neigungen zu stark werden zu lassen, damit sie nicht dadurch für andere Beschäftigungen und Befriedigungen untauglich würden. Befriedigt euren Trieb nach Kenntnissen, ruft sie jedem Menschen zu; aber lasset euer Wissen menschlich seyn, und setzet es in unmittelbare Verbindung mit dem thätigen Leben und der menschlichen Gesellschaft. Grübeleien und Speculationen über verborgene Gegenstände sind euch verbothen; eine tiefsinnige Melancholie, welche sie begleitet, eine endlose Ungewissheit, in welche sie euch verwickeln; und eine kalte Aufnahme, die eure vermeinten Entdeckungen finden werden, wenn ihr sie bekannt machet, sollen die strengen Ahndun-

dungen sein, womit ich euch bestrafen will. Seid immer Philosophen, aber selbst bei eurem Philosophieren vergesst nicht, daß ihr Menschen seid.

Wenn sich die Mehrheit der Menschen damit begnügt, die populäre Philosophie der höhern und abstrakten vorzuziehen, ohne auf die letztere Tadel und Vorwürfe zu häufen, so hätte man vielleicht nichts dagegen, diese gewöhnliche Meinung mit Nachsicht zu dulden, und man könnte jedem Menschen ohne Widerspruch das Recht lassen, seinem Geschmacke und seinem Gefühle zu folgen. Allein da man die Sache oft zu weit treibet, daß man wohl gar alle abstrakten Untersuchungen, welche man gewöhnlich unter Metaphysik versteht, durchaus verwirft, so müssen wir nun auch auf der andern Seite untersuchen, was sich vernünftiger Weise zur Vertheidigung der letztern sagen läßt.

Ich fange mit der Bemerkung an, daß kein unbeträchtlicher Vorzug der abstrakten Philosophie der Schule darinn bestehet, daß sie die populäre des Lebens begründet und unter-

unterstützt, indem diese ohne Hülfe der erstern den gehörigen Grad von Wahrheit in ihren Meinungen, Vorschriften und Darstellungen gar nicht erreichen kann. Alle Schriften der schönen Litteratur sind nur Gemälde des menschlichen Lebens in seinen verschiedenen Lagen und Verhältnissen; und je nachdem die Gegenstände beschaffen sind, welche sie darstellen, flößen sie uns verschiedene Gefühle, z. B. des Lobes und des Tadels, der Bewunderung und des Lächerlichen ein. Glücklicher wird ein Künstler in diesem Unternehmen sein, der neben einem feinen Geschmack und schnellen Fassungsvermögen noch eine gründliche Einsicht in das Innere dieses Kunstwerkes hat, der mit den Kräften des Verstandes, den Wirkungen der Leidenschaften und den verschiedenen Gefühlen bekannt ist, welche den Unterschied zwischen Tugend und Laster bestimmen. So mühsam dieses Forschen, dieses Betrachten des innern Sinnes auch immer sein mag, so unentbehrlich ist es doch gewissermaßen für diejenigen, welche die gewöhnlichen äußern Erscheinungen des Lebens und der Sitten mit einigem Glück schildern wollen,

len,

len. Der Anatom stellt dem Auge die ekelhaftesten und widrigsten Dinge dar, und dennoch ist seine Wissenschaft dem Mahler nützlich, auch dann, wenn er eine Venus oder Helena mahlet. Indem er von den reichsten Farben seiner Kunst Gebrauch macht, und seinen Gestalten den reizendsten Umriss giebt, muß er doch immer seine Aufmerksamkeit auf den innern Bau des menschlichen Leibes, auf die Lage der Muskeln, auf die Einrichtung der Knochen, auf den Gebrauch und die Gestalt jedes organischen Theiles richten. Strenge Pünktlichkeit ist in allen Fällen der Schönheit, so wie richtiges Denken den feinen Gefühlen vortheilhaft. Es wäre Thorheit, das Eine zum Nachtheil des andern erheben zu wollen,

Nächst dem können wir noch bemerken, wie der Geist der Pünktlichkeit, jede Kunst und Beschäftigung, selbst diejenigen, welche mit dem thätigen Leben in nächster Verbindung stehen, nicht ausgenommen, der Vollkommenheit näher bringt, und sie für das Interesse der Gesellschaft gemeinnütziger macht.

macht. Wenn auch der Philosoph in noch so großer Absonderung von der Geschäftswelt lebet, so muß sich doch der philosophische Geist, wenn er nur von einigen sorgfältig gepflegt wird, nach und nach über die ganze Gesellschaft verbreiten, und jede Kunst und Geschicklichkeit zu einem ähnlichen Grad von Gründlichkeit verhelfen. Der Staatsmann wird einen höheren Grad von Vorsicht und Scharfblick erlangen, um die Staatsgewalt zu zertheilen, und im Gleichgewicht zu erhalten; der Gesetzgeber wird eine bessere Methode und bestimmtere Grundsätze für seine Beurtheilung; der General mehrere Regelmäßigkeit für die Disciplin, und größere Behutsamkeit in seinen Entwürfen und Unternehmungen gewinnen. Das feste und sichere Verfahren in Regierungsgeschäften, und die Gründlichkeit in der Philosophie haben beide in Vergleich mit ältern Zeiten zugenommen, und werden wahrscheinlich noch immer in gleichen Abstufungen höher steigen.

Sollte auch selbst kein anderer Vortheil von diesem Studium einzuärndten sein, als
die

die Befriedigung einer unschuldigen Wissbegierde, so ist es doch immer schon ein Zuwachs zu den wenigen frohen und harmlosen Vergnügen, welche der menschlichen Natur zu Gebote stehen, und darf in dieser Rücksicht nicht verachtet werden. Der Zutritt zu den Wissenschaften und zur Gelehrsamkeit führet auf die angenehmsten und ruhigsten Pfade des Lebens, und wer daher ein Hinderniß aus diesem Wege räumen, oder eine neue Aussicht eröffnen kann, verdient schon in sofern als ein Wohlthäter der Menschheit angesehen zu werden. So große Mühe und Anstrengung auch diese Untersuchungen kosten mögen, so verhält es sich doch mit gewissen Köpfen eben so, wie mit gewissen Körpern, die, weil sie eine starke und blühende Gesundheit genießen, starke Beschäftigungen verlangen; und denen daher zum Vergnügen gereicht, was die grössere Zahl der Menschen für eine Last und Beschwerde hält, Dunkelheit ist gewiss dem Geiste nicht minder peinlich, als dem Auge; aber die Finsterniß aufzuhellen, muß nothwendig Lust und Wonne sein, so viel Arbeit es auch gekostet hat,

Mau

Man macht aber der abstrakten Philosophie ihre Dunkelheit nicht allein deswegen zum Vorwurf, weil sie Mühe und Anstrengung fodert, sondern auch weil sie eine unvermeidliche Quelle von Ungewissheit und Irrthum ist. Eben darinn liegt, wie man nicht läugnen kann, der gegründetste und scheinbarste Tadel gegen einen beträchtlichen Theil der Metaphysik, daß sie keine Wissenschaft im strengen Sinne ist, sondern entweder aus der fruchtlosen Anstrengung der menschlichen Eitelkeit entspringt, welche Dinge ergründen will, die dem menschlichen Verstande ganz unbegreiflich sind; oder der Verschlagenheit des Volksaberglaubens ihr Dasein verdankt, der, unvernögend, sich im offenen Felde zu vertheidigen, diese verwikkelnde Dornen hinwirft, um seine Schwäche zu decken und zu schützen. Werden diese Räuber aus dem offenen Felde verjagt, so fliehen sie in den Wald, wo sie auf der Lauer liegen, jeden unbewachten Zugang des Verstandes überfallen, und ihn mit religiösen Schrecken und Vorurtheilen überwältigen. Der herzhafte Gegner wird überwunden, wenn

wenn seine Wachsamkeit nur einen Augenblick ermattet. Einige öffnen sogar aus Feigheit oder Thorheit den Feinden die Thore, und nehmen sie mit Ehrerbietung und Unterwerfung als ihre rechtmässigen Gebieter auf.

Allein ist dieß wohl ein zureichender Grund, warum die Philosophen diese Untersuchungen aufgeben, und den Aberglauben auf immer im ruhigen Besitz seines Hinterhaltes lassen sollen? Muß man nicht vielmehr einen entgegengesetzten Schluß ziehen, und sich von der Nothwendigkeit überzeugen, den Krieg in die entlegensten Schlupfwinkel des Feindes zu spielen? Es ist Täuschung, wenn wir hoffen, die Menschen würden endlich einmal, wenn es ihnen so oft fehlgeschlagen ist, diese lustigen Wissenschaften verlassen, und das eigentliche Gebiet der menschlichen Vernunft entdecken. Denn wenn wir auch vergessen wollen, daß es immer viele Menschen giebt, welche ein zu lebhaftes Interesse daran nehmen, solche Gegenstände immer von neuem wieder in Bewegung zu bringen, so darf doch vernünftiger

B

Weise

Weise kein Bewegungsgrund, welchen eine blinde Verzweiflung eingiebt, in den Wissenschaften statt finden. So unglücklich auch die vorhergehenden Versuche mögen abgelaufen sein, so bleibt doch noch immer die Hoffnung übrig, daß eine rastlose Thätigkeit, ein glücklicher Zufall, oder der erhöhte Forschungsgeist der folgenden Generationen Entdeckungen machen könne, welche den vorigen Zeiten unbekannt blieben. Jeder unternehmende Kopf wird immer von neuem um den erhabenen Preis ringen; die fehlgeschlagenen Bemühungen anderer werden ihn mehr anreizen, als seinen Muth niederschlagen; denn er hofet, die Ehre, eine so kühne Unternehmung auszuführen, sei für ihn allein aufgehoben.

Die einzige Möglichkeit, die Wissenschaften auf einmahl von diesen überschwenglichen Untersuchungen zu befreien, ist, die Natur des menschlichen Verstandes mit Ernst zu untersuchen, und nach angestellter gründlicher Erörterung seines Vermögens zu zeigen, daß er schlechterdings nicht fähig ist, solch

solche entfernte und verborgene Gegenstände zu erforschen. Wir müssen uns dieser mühsamen Arbeit unterziehen, um in Zukunft in Ruhe zu leben; wir müssen die wahre Metaphysik mit äußerster Sorgfalt bearbeiten, um die falsche und unächte zu zerstören. Die Trägheit, unter deren Fahne einige Menschen Schutz gegen die betrügerische Philosophie finden, wird bei andern von der Neugierde überwogen; die Verzweiflung, die einige Augenblicke die Oberhand erhalten kann, räumt ein andermal den schwärmerischsten Hoffnungen und Erwartungen den Platz. Ordentliches und richtiges Denken ist die einzige Universalmedizin, und allen Personen und Verhältnissen angemessen; nur dieses allein kann jene dunkle Philosophie, und den metaphysischen Wirrwar zerstören, welcher jene durch die Zumischung von Volksaberglauben, dem sorgenlosen Denker einigermaßen undurchdringlich macht, und ihr den Schein von Wissenschaft und Weisheit verschafft.

Es ist nicht der einzige Nutzen, welcher diese durch mühsames Denken zu Stande

gebrachte Untersuchung gewähret, daß sie den ungewissesten und unangenehmsten Theil der Gelehrsamkeit abweist; es entspringen noch viele positive Vortheile aus der gründlichen Erörterung der Kräfte und Vermögen der menschlichen Natur. Es ist merkwürdig, daß die Wirkungen des Verstandes, in so naher und inniger Verbindung sie auch mit uns stehen, sich doch gleichsam in Dunkelheit zu hüllen scheinen, sobald sie selbst der Gegenstand des Nachdenkens werden. Das Auge kann nicht sogleich die Linien und Gränzen entdecken, welche sie von einander trennen und unterscheiden. Die Gegenstände sind zu fein, als daß sie lange in der nehmlichen Ansicht und Lage bleiben könnten; sie müssen in einem Augenblick aufgefaßt werden, durch einen höhern Grad von Beobachtungsgeist und Scharfsinn, der theils ein Geschenk der Natur, theils durch Uebung erhöht worden ist. Es ist daher kein unwichtiger Theil der Wissenschaft, die verschiedenen Wirkungen des Verstandes bloß zu erkennen, eine von der andern zu unterscheiden, sie unter ihre gehörigen Principien zu

ordnen, und dadurch die scheinbare Unordnung aufzuheben, in welcher sie dann erscheinen, wenn sie zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden. Der Werth dieser Arbeit des Ordnen und Unterscheidens, die bei Gegenständen des äußern Sinnes, den Körpern; ohne Verdienst ist, steigt, wenn sie bei den Wirkungen des Verstandes unternommen wird, in eben dem Verhältnisse, als sie mit mehreren Schwierigkeiten und mit mehr Mühe verknüpft ist. Und gesetzt, wir könnten durch diese Untersuchungen nichts weiter gewinnen, als eine bloße Topographie des innern Sinnes, oder einen Abriss von den verschiedenen Provinzen und Kräften des Verstandes, so ist es doch gewiß keine kleine Befriedigung, auch nur so weit gekommen zu sein; und je leichter diese Wissenschaft scheinen mag, welches sie doch keinesweges ist, desto verächtlicher muß die Unbekanntschaft mit derselben für diejenigen sein, welche auf Gelehrsamkeit und Philosophie Ansprüche machen.

Es kann gar kein Zweifel statt finden, ob nicht diese Wissenschaft etwa ungewiß

und chimärisch sei, wofern wir nicht einen solchen Skepticismus begünstigen wollen, der alle Speculation und Handlung umstößt. Denn es läßt sich nicht bezweifeln, daß der Verstand mit verschiedenen Kräften und Vermögen ausgerüstet ist, daß sie von einander verschieden sind, daß dasjenige durch die Reflexion unterschieden werden kann, was in der unmittelbaren Wahrnehmung verschieden ist; daß folglich auch in allen Urtheilen über diese Gegenstände eine Wahrheit und Falschheit statt finden muß, welche zu bestimmen, nicht außer den Gränzen des menschlichen Verstandes liegen kann. Einige Unterscheidungen dieser Art, z. B. zwischen dem Willen und dem Verstand, zwischen der Einbildungskraft und den Leidenschaften, sind sehr gemein, und jeder Mensch kann sie fassen; die feineren und philosophischen Unterscheidungen sind zwar weit schwerer zu begreifen, aber deswegen nicht weniger gewiß und gegründet. Einige Erfahrungen von glücklichem Erfolg solcher Untersuchungen, vorzüglich der neuern Zeit, können uns richtigere Begriffe über die Gewissheit und Gründ-

Gründlichkeit dieses Zweiges der Gelehrsamkeit geben. Wie ist es möglich, die Darstellung des wahren Planetensystems, die Bestimmung der Lage und Ordnung dieser entfernten Körper, als eine des Philosophen würdige Arbeit zu schätzen, wenn wir eine erzwungene Gleichgültigkeit gegen diejenigen annehmen, welche mit eben so viel Glück eine Landkarte von dem Innern des Gemüthes, das uns doch so nahe interessiret, entwerfen?

Und sollten wir uns nicht die Hofnung machen dürfen, daß die Philosophie, wenn sie mit Fleiß bearbeitet, und durch die Aufmerksamkeit des Publicums aufgemuntert wird, ihre Untersuchungen noch etwas weiter treiben, und zuletzt gewissermassen die geheimen Triebfedern und Principe entdecken könne, von welchen das menschliche Gemüth in seinen Wirkungen bestimmt wird? Die Astronomen hatten sich lange Zeit damit begnügt, daß sie aus den Erscheinungen die wirkliche Bewegung, die Ordnung und Gröfse der Himmelskörper ableiteten, bis zuletzt ein Philosoph aufstand, der, wie es

scheint, durch ein sehr glückliches Räsonnement, die Gesetze und Kräfte bestimmte, von welchen die Bewegungen der Planeten abhängen. Ein Gleiches ist auch in andern Theilen der Naturwissenschaft geschehen. Wir haben also keinen Grund, warum wir nicht eben den guten Erfolg für die Untersuchungen über die Kräfte und den Mechanismus der geistigen Wirkungen erwarten sollten, wenn sie nur mit eben so viel Geschicklichkeit und Behutsamkeit fortgesetzt werden. Es ist wahrscheinlich, daß die eine Wirkung und das eine Gesetz des Geistes von einem andern abhänget, welches wiederum auf ein höheres und allgemeineres zurückgeführt werden kann; und wie weit diese Untersuchungen gehen können, wird uns vor der genauesten Erörterung, vielleicht auch nach der selben, schwer fallen, bestimmt anzugeben. So viel ist gewiß, daß jeden Tag Versuche dieser Art gemacht werden, selbst von denjenigen, die mit der größten Nachlässigkeit philosophiren. Alles, was dieses Unternehmen erfordert, ist, mit aller Bedachtsamkeit und Aufmerksamkeit dabei zu Werke zu gehen,

hen, damit es, wenn es innerhalb den Gränzen des menschlichen Verstandes liegt, endlich glücklich zu Stande gebracht, oder, wenn das nicht sein sollte, mit gründlicher Ueberzeugung zurückgewiesen werden könne. Das letzte Resultat ist freilich nicht zu wünschen, und man darf es ja nicht zu voreilig annehmen. Denn wie viel müßte nicht diese Art der Philosophie, bei dieser Voraussetzung, an ihrem Werth und Vollkommenheit verlieren? Wenn die Moralisten die unendliche Menge und Verschiedenheit derjenigen Handlungen betrachteten, welche unsere Billigung oder Misbilligung verdienen, so pflegten sie bis jetzt ein allgemeines Princip aufzufuchen, von welchem diese Verschiedenheit der Gesinnungen abgeleitet werden kann. Es ist möglich, daß die Leidenschaft für ein solches Princip sie zuweilen zu weit geführt hat; unterdessen muß man doch gestehen, daß ihre Erwartung ein solches Princip zu finden, in welches alle Tugenden und Laster sich auflösen lassen, sehr verzeihlich ist. Ein ähnliches Bestreben findet man auch bei den Kritikern, Logikern und selbst Poli-

tikern. Ihre Versuche waren auch nicht ganz ohne Erfolg, wenn gleich eine längere Zeit, eine grössere Genauigkeit und ein grösserer Eifer diese Wissenschaften ihrer Vollkommenheit noch immer näher bringen kann. Alle Ansprüche dieser Art auf einmal abzuweisen, möchte wohl rascher, übereilter und anmassender scheinen, als die kühnste und dogmatischste Philosophie je verlohren hat, wenn sie ihre blossen Machtsprüche dem menschlichen Geschlechte aufzudringen suchte.

Allein diese Untersuchungen über den menschlichen Verstand scheinen zu abstrackt und zu wenig faßlich zu sein. Liegt aber darin ein Grund, ihre Falschheit nur zu vermuthen? Es scheint vielmehr im Gegentheile unmöglich zu sein, daß dasjenige, was bis hieher so vielen Weisen und tiefforschenden Philosophen entgieng, alltäglich und leicht zu finden sei. Und so viel Anstrengung uns auch diese Untersuchungen kosten mögen, so müssen wir uns doch von Seiten des Nutzens und des Vergnügens hinlänglich belohnt halten, wenn wir dadurch das Kapital
von

von unsern Kenntnissen, zumal in so wichtigen Gegenständen nur einigermaßen vermehren können.

Da aber demungeachtet diesen Speculationen das Abstrakte nicht zur Empfehlung gereicht, sondern vielmehr nachtheilig ist; da diese Schwierigkeit vielleicht durch Fleiß, Kunst und durch die Vermeidung aller überflüssigen Ausführlichkeit überwunden werden kann, so haben wir in den folgenden Betrachtungen einen Versuch gemacht, ob wir über diejenigen Gegenstände, welche bisher durch ihre Ungewissheit die Weisen, und durch ihre Dunkelheit die Unwissenden zurückschreckten, einiges Licht verbreiten können. Glücklich würden wir sein, wenn es uns gelänge, die Gränzen der verschiedenen Arten der Philosophie dadurch näher an einander zu rücken, daß wir tiefes Forschen mit Klarheit, und Wahrheit mit dem Reiz des Neuen vereinigen. Und noch glücklicher, wenn wir durch diese leichte Manier die Grundstützen einer finstern Philosophie untergraben können, welche, wie es scheint, bisher

her nur dem Aberglauben zur Schutzwehr, und den Ungereimtheiten und Irrthümern zum Deckmantel diene!

Zweiter Abschnitt.

Von dem Ursprung der Vorstellungen.

Jeder Mensch wird ohne Schwierigkeit zugeben, daß ein beträchtlicher Unterschied zwischen den Vorstellungen des Gemüths statt findet, wenn ein Mensch den Schmerz einer drückenden Hitze oder das Vergnügen einer mässigen Wärme empfindet, und wenn er hinterher diese Empfindung wieder in das Gedächtniß ruft, oder ein Vorgefühl derselben durch die Einbildungskraft erregt. Diese beiden Vermögen können zwar die sinnlichen Vorstellungen abcopiren oder nachmachen, aber nicht die Stärke und Lebhaftigkeit der ursprünglichen Gefühle vollkommen erreichen. Bei dem stärksten Grade ihrer Wirksamkeit können wir doch nur auf das höchste sagen; sie stellen ihren Gegenstand so lebhaft dar,

dar, daß man beinahe sagen möchte, man fühle oder sähe denselben. Allein, wenn nicht der Verstand durch Krankheit oder Wahnsinn zerrüttet ist, so können sie doch nicht bis zu dem Grad der Lebhaftigkeit steigen, daß ihre Vorstellungen von den ursprünglichen gar nicht mehr könnten unterschieden werden. Auch die glänzendsten Farben der Dichtung vermögen einen natürlichen Gegenstand nicht so darzustellen, daß die Schilderung für eine wirkliche Landschaft vertauscht werden könnte. Der lebhafteste Gedanke bleibt noch immer weit hinter der schwächsten Empfindung zurück.

Wir bemerken, daß dieser Unterschied auf alle andere Vorstellungen des Gemüthes anwendbar ist. In einer Anwandlung des Zornes wird einer ganz anders afficirt, als derjenige, der sich diese Gemüthsbewegung bloß vorstellte. Wenn ihr mir saget, einer ist verliebt, so begreife ich leicht, was ihr damit sagen wollt, und mache mir eine richtige Vorstellung von dem Zustande des Verliebten: ich kann aber diese Vorstellung nicht
mit

mit den wirklichen Bewegungen und Verwirrungen der Leidenschaft verwechseln. Wenn wir über unsere vergangenen Gefühle und Empfindungen nachdenken, so ist der Gedanke ein treuer Spiegel, der seinen Gegenstand mit Wahrheit copieret, aber seine Farben sind nur matt und verbleicht in Vergleichung mit denjenigen, in welche unsere ursprünglichen Empfindungen gekleidet sind. Es erfordert eben keinen grossen Scharfsinn oder einen metaphysischen Kopf, den Unterschied zwischen beiden einzusehen.

Wir können also alle Vorstellungen des Gemüthes in zwei Klassen oder Arten eintheilen, welche sich durch den verschiedenen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit unterscheiden. Die weniger starken oder lebhaften werden gewöhnlich Gedanken oder Ideen genannt. Für die zweite Art fehlt es in unserer englischen und vielen andern Sprachen an einem Worte, deswegen, wie ich glaube, weil es nur allein für philosophische Zwecke nöthig war, die besondern Vorstellungen derselben mit einem allgemeinen Aus-

Ausdruck oder Gattungswort zu bezeichnen. Ich nenne sie Eindrücke, (impressions) und bediene mich einer kleinen Freiheit, dieses Wort in einer etwas verschiedenen Bedeutung zu nehmen, als nach dem Sprachgebrauche geschieht. Unter dem Wort Eindrücke verstehe ich also alle unsere lebhaften Vorstellungen, die wir haben, wenn wir hören, sehen, fühlen, oder lieben, hassen, begehren, wollen. Die Eindrücke sind also von den Ideen oder den weniger lebhaften Vorstellungen verschieden, deren wir uns dann bewußt werden, wenn wir über eine von jenen Vorstellungen oder Gemüthsveränderungen reflektiren.

Nichts scheint bei dem ersten Anblick so gränzenlos zu sein, als das menschliche Denken, welches nicht nur über alle menschliche Gewalt und Autorität hinausgehet, sondern auch nicht einmal in die Gränzen der Natur und Wirklichkeit eingeschränkt ist. Ungeheuer zu dichten, oder ungewöhnliche Gestalten und Erscheinungen zu verbinden, kostet der Einbildungskraft nicht mehr Mühe, als

als die natürlichsten und bekanntesten Gegenstände vorzustellen. Und während der Körper an einem Planeten gefesselt ist, auf dem er mit Mühe und Beschwerlichkeit sich herumschleppt, können uns die Gedanken in einem Augenblick in die entferntesten Regionen des Universums, ja selbst über das Weltall hinaus, in das gränzenlose Chaos versetzen, wo die Natur, wie man meinet, in gänzlicher Unordnung liegt. Was niemals gesehen oder gehört ward, kann doch noch gedacht werden, nichts ist dem Verstande unmöglich, aufser was einen absoluten Widerspruch enthält.

Allein, obgleich unsere Denkkraft diese unbeschränkte Freiheit zu besitzen scheint, so wird sich doch nach einer nähern Untersuchung ergeben, dafs sie wirklich in sehr enge Gränzen eingeschlossen ist, und dafs die schöpfrische Kraft des Verstandes sich nicht weiter erstreckt, als auf das Vermögen, denjenigen Stoff, welchen die Sinne und die Erfahrung liefern, zu verbinden, zu versetzen, zu vermehren oder zu vermindern.

Den-

Denken wir uns einen goldnen Berg, so verbinden wir bloß zwei verträgliche Begriffe, Gold und Berg, mit denen wir schon vorher bekannt waren. Ein tugendhaft Pferd ist denkbar; denn die Vorstellung von Tugend bekommen wir durch unser Gefühl, und wir können sie mit der Gestalt und Form eines Pferdes, welches auch ein bekanntes Thier ist, verbinden. Kurz alle Materialien des Denkens werden uns entweder durch die äußere oder innere Empfindung gegeben; nur allein die Verbindung und Zusammensetzung derselben ist das Geschäft des Verstandes oder Willens. Oder um mich in der philosophischen Sprache auszudrücken: alle unsere Ideen, d. h. weniger lebhaften Vorstellungen sind Kopieen von den Eindrücken, d. h. von den lebhaften Vorstellungen.

Diesen Satz werden die zwei folgenden Gründe, wie ich hoffe, auf eine befriedigende Art beweisen. Für das Erste, wenn wir unsere Gedanken oder Ideen, so zusammengesetzt oder abgezogen sie auch im-

mer sein mögen, zergliedern, so finden wir allezeit, daß sie sich in solche einfache Begriffe auflösen lassen, welche von vorhergehenden Gefühlen oder Empfindungen abcopiret sind. Auch diejenigen Begriffe, welche, der ersten Ansicht nach, am weitesten von diesem Ursprunge entfernt sind, sind dennoch, wie eine nähere Untersuchung ergiebt, auf diese Art entstanden. Die Idee von Gott als einer unendlichen Intelligenz, einem höchst weisen und guten Wesen, entspringt aus der Reflexion über die Wirkungen unsers Verstandes, wenn er diese Eigenschaften der Güte und Weisheit über alle Gränzen hinaus steigert. Wir können diese Untersuchung so weit verfolgen, als wir wollen, aber allezeit wird das Resultat sein, daß die Idee, der wir nachforschen, aus einem ihr entsprechenden Eindruck abgezogen ist. Diejenigen, welche behaupten, daß dieser Satz nicht allgemein wahr und ohne Ausnahme gültig sei, haben nur einen einzigen, und zwar sehr leichten Weg, um ihn zu widerlegen; sie dürfen nur eine Idee aufweisen, welche, ihrer Meinung nach, aus dieser

fer

ser Quelle nicht entstanden ist. Es wird dann Pflicht für uns sein, wenn wir die Gültigkeit dieser Theorie behaupten wollen, den Eindruck, oder die lebhafteste Vorstellung aufzuweisen, welche jener Idee entspricht.

Zweitens, man wird allezeit finden, daß ein Mensch, der für eine gewisse Art von sinnlichen Vorstellungen keine Empfänglichkeit hat, weil ihm das Organ dazu fehlt, auch der ihnen entsprechenden Begriffe nicht fähig ist. Ein Blinder kann sich keinen Begriff von Farben, und der Taube nicht von den Tönen machen. Gebt beiden den fehlenden Sinn wieder, und ihr werdet zu gleicher Zeit den Empfindungen und den sich darauf beziehenden Begriffen den Zugang öffnen, und beide finden dann keine Schwierigkeit weiter, sich diese Gegenstände zu denken. Wenn ein Gegenstand, der eine Empfindung hervorbringen kann, noch nie auf das Organ gewirkt hat, so ist es dann der nehmliche Fall. Ein Lapländer oder ein Neger hat keine Vorstellung von dem Geschmack des Weines. Und ob es gleich wenige oder

gar keine Beispiele von einer solchen Unvollkommenheit des Gemüthes giebt, daß es Gefühle und Empfindungen, welche für menschliche Wesen gehören, nicht gehabt hätte, oder gar der Empfänglichkeit für dieselbe beraubt wäre, so läßt sich doch unsere Bemerkung auch hier, obgleich in einem geringern Grade, anwenden. Ein Mensch von sanften Sitten kann sich keinen Begriff von eingewurzelttem Haffe oder Grausamkeit machen; der Selbstfüchtige ist unvermögend, die Freundschaft und Großmuth in ihrer GröÙe sich vorzustellen. Man räumt ohne Bedenken ein, daß andere Wesen manche Sinne haben können, von denen wir keine Begriffe haben, weil sie auf dem einzig möglichen Wege, auf welchem sie Eingang in den Verstand finden, nemlich durch wirkliches Fühlen und Empfinden, niemals zu uns gelanget sind.

Es giebt aber doch eine widersprechende Erscheinung, die beweisen könnte, es sei nicht schlechterdings unmöglich, daß Begriffe unabhängig von den ihnen entsprechenden Eindrücken entstehen können. Ich glaube,

es

es wird mir Jeder ohne Schwierigkeit eingestehen, daß die verschiedenen Begriffe von den Farben, welche durch das Auge, und die von den Tönen, welche durch das Gehör dem Gemüthe zugeführt werden, von einander wirklich verschieden sind, wiewohl sie auch zugleich einige Aehnlichkeit mit einander haben. Ist das wahr von den verschiedenen Farben, so muß es auch ebenso gut von den Schattirungen einer und der nehmlichen Farbe gelten; und jede Schattirung bringt also einen bestimmten Begriff hervor, welcher von den übrigen unabhängig ist. Denn, wenn man das läugnen wollte, so wäre es möglich, daß sich eine Farbe durch stetige Gradation der Schattirungen in eine ganz von ihr entfernte verlieren könnte. Wer nicht einräumet, daß die Mittelfarben verschieden sind, der kann ohne Widerspruch nicht läugnen, daß die äußersten identisch sind. Wir wollen nun den Fall setzen, ein Mensch sei durch den Gebrauch seiner Augen in einer Zeit von dreißig Jahren mit allen möglichen Arten der Farben vollkommen be-

kannt worden, nur eine besondere Schattirung, z. B. vom Blauen, ausgenommen, welche ihm zufälligerweise niemals zu Gesicht kam. Gesezt nun, alle Schattirungen dieser Farbe, die einzige ausgenommen, sind von ihm in ihrer gradweisen Abstufung von der dunkelsten bis zur hellsten hingezeichnet, so ist es klar, daß er an der Stelle, wo jene fehlet, eine Null und eine grössere Entfernung zwischen den angränzenden Farben als an einer andern bemerken wird. Nun tritt hier die Frage ein, ob es ihm möglich ist, aus seiner eignen Einbildungskraft den Mangel zu ersetzen, und eine Vorstellung von dieser besondern Modification zu erzeugen, ob sie ihm gleich niemals durch seine Sinne ist gegeben worden? Ich denke, es werden nur wenige der Meinung sein, er könne das nicht. Also könnte dies zum Beweise dienen, daß die einfachen Ideen nicht in jedem Falle von den ihnen entsprechenden Eindrücken abgeleitet sind. Aber der Fall ist auch so sonderbar, daß er kaum unsere Aufmerksamkeit verdienet, und nicht von dem Gehalt, daß wir

wir allein um feinetwillen unsere allgemeine Regel ändern müßten *).

Hier haben wir also einen Satz, der, wie es scheint, nicht nur an sich einfach und verständlich ist, sondern auch, wenn man den gehörigen Gebrauch von ihm macht, jeden Streit eben so verständlich machen, und jenes ganze verworrene Gewäsche verban-

C 4

nen

*) *Die Schwierigkeit, welche Hume selbst gegen die Lehre von dem empirischen Ursprunge aller Begriffe des Verstandes in der Behauptung findet, dass die Einbildungskraft eine Vorstellung von einer fehlenden Farbennüanze schaffen könne, lässt sich leicht heben. Die Einbildungskraft kann unmöglich Vorstellungen schaffen, d. h. nicht etwa das gegebene Mannichfaltige zur Einheit der Vorstellung verbinden, sondern auch den Stoff derselben erzeugen. Und das ist auch in diesem Falle nicht nöthig. Sie vereinigt nur beide Vorstellungen und bildet daraus eine neue. Die angränzenden Schattirungen sind der Stoff, woraus die letzte erzeugt wird.*

A. d. U.

nen kann, das so lange Zeit in allen metaphysischen Untersuchungen herrschend war, und diese Wissenschaft in üblen Ruf brachte. Alle Ideen, vorzüglich die abstrakten, sind ihrer Natur nach matt und dunkel; sie haben nur einen geringen Halt für den Verstand; sie können leicht mit andern ähnlichen verwechselt werden; und wenn wir ein Wort zur Bezeichnung derselben oft, aber ohne deutlichen Begriff gebraucht haben, so sind wir geneigt, uns einzubilden, es hänge ihm eine bestimmte Idee an. Im Gegentheil sind alle Eindrücke, das heißt, innere oder äußere Empfindungen stark und lebhaft; die Grenzen, die sie von einander trennen, sind genau bestimmt; es findet in Ansehung ihrer nicht leicht ein Irrthum oder eine Verwechslung statt. Wenn uns daher ein philosophisches Kunstwort verdächtig ist, daß es ohne Sinn oder Begriff (welche nur zu oft der Fall ist,) gebraucht werde, so dürfen wir nur nachforschen, von welchem Eindruck diese vermeinte Idee abgezogen ist. Ist es nicht möglich, für sie einen Eindruck aufzuweisen, so muß das unsern Verdacht verstärken. Man darf vernünft-

nünftigerweise hoffen, daß wir auf diesem Wege, wo wir die Ideen in ein so klares Licht bringen, alle Streitigkeiten entfernen werden, welche über ihre Beschaffenheit und Realität nur immer entstehen können *).

§ 5

Drit-

*) Es ist wahrscheinlich, daß diejenigen, welche angeborene Vorstellungen läugneten, nichts mehr noch weniger sagen wollten, als, alle Vorstellungen sind Kopieen von unsern Eindrücken. Allein man muß gestehen, ihre Ausdrücke waren nicht mit solcher Vorsicht gewählt, oder so genau bestimmt, daß sie ihre Behauptung gegen alle Mißverständnisse sichern konnten. Denn was versteht man unter dem Angeborenen? Heißt es eben so viel als natürlich, so kann man nicht umhin, alle Eindrücke und Vorstellungen des Gemüths für angeboren oder natürlich zu halten, man mag dem letztern Wort eine Bedeutung geben, die man will, und das Natürliche dem Ungewöhnlichen, oder dem Künstlichen oder dem Wunderbaren entgegensetzen. Verstehet man unter den angeborenen Vorstellungen solche, welche mit der Geburt gleichzeitig sind;
so

Dritter Abschnitt.

Von der Association der Vorstellungen.

Dafs es ein gewisses Princip der Verbindung unter verschiedenen Gedanken oder Ideen des Gemüthes giebt, und dafs, wenn
sie

so ist der ganze Streit ohne alles Interesse, und die Untersuchung, zu welcher Zeit das Denken anfangt, ob vor, oder nach der Geburt, verlohnt kaum die Zeit, die man darauf wendet. Sodann scheint es, als wenn Locke und andere Denker, das Wort Idee in einer zu weiten Bedeutung nehmen, so, dafs es alle Arten von Vorstellungen, nicht nur die Empfindungen und Leidenschaften, sondern auch die Gedanken bedeutet. Aber dann möchte ich wissen, was man mit der Behauptung, die Selbstliebe, oder der Unwille über Beleidigungen, oder die Neigung beider Geschlechter zu einander, sei nicht angeboren, eigentlich sagen will.

Wenn man aber die Worte, Eindrücke und Ideen, in dem oben erklärten Sinne nimmt,
und

sie sich dem Gedächtniß oder der Phantasie darstellen, die eine die andere gewissermaßen

und unter dem Angeboren das Ursprüngliche, was von keiner vorhergehenden Vorstellung abgeleitet ist, versteht, so kann man behaupten, daß alle unsere Eindrücke angeboren, und unsere Ideen nicht angeboren sind.

Soll ich meine Meinung offenherzig gestehen, so scheint es mir, als wenn Locke bei dieser Untersuchung von den Schulgelehrten sei irre geführt worden, welche ihre Begriffe unbestimmt lassen, und daher ihre Streitigkeiten bis zur langweiligsten Länge ausdehnen, ohne nur einmal den eigentlichen Streitpunkt zu treffen. In dem Raisonement dieses Philosophen über diesen und viele andere Gegenstände scheint eine ähnliche Weitschweifigkeit und Zweideutigkeit zu herrschen *).

**) Die Unterscheidung zwischen Eindrücken (impressions), und Ideen oder Gedanken (ideas, thoughts) ist ein Hauptpunkt in dem Systeme des*

maßen nach einer Regel und Ordnung herbeiführet, ist eine ausgemachte Wahrheit.

In

des Hume, und es ist daher viel daran gelegen, den bestimmten Sinn mit diesen Worten zu verbinden, welchen Hume im Sinne hatte. Es ist einleuchtend, daß er unter Eindrücken nicht das verstand, was viele deutsche Philosophen vor der kritischen Philosophie sich dabei dachten. Er bezeichnet damit nicht den bloßen rohen Stoff, welcher der Sinnlichkeit von den Gegenständen geliefert wird, sondern den zur Vorstellung erhobenen sinnlichen Stoff. Eindrücke und Ideen sind daher beide Vorstellungen, die sich nur als Arten unterscheiden. Eine sind die Vorstellungen, welche durch die Art des Afficiertwerdens unmittelbar erzeugt werden, Anschauungen und Empfindungen; die Ideen, Vorstellungen des Vorgestellten, d. h. Begriffe, durch welche das vorgestellte Mannichfaltige von neuem verbunden wird.

Die Merkmale, Klarheit und Lebhaftigkeit, wodurch Hume beide von einander unterscheidet, sind nicht logisch und zureichend. Man muß erst wissen, was sie sind, ehe man fragt, wie sie in dem Bewußtsein erscheinen,
oder

In dem Nachdenken und Unterredungen über ernsthafte Gegenstände ist es so augenscheinlich, daß ein einzelner Gedanke, welcher den regelmässigen Gang und die Kette der Ideen unterbricht, sogleich bemerkt und zurückgewiesen wird. Selbst in den wildesten, ausschweifendsten Phantasieen, auch sogar in Träu-

oder welchen Einfluss sie auf den innern Sinn äußern. Hume unterscheidet nicht zwischen dem Stoffe und der Form einer Vorstellung, welches nur durch den bestimmten Begriff von Vorstellung, den die philosophische Welt Einem Reinhold verdankt, möglich war. Daher konnte er nicht reine und empirische Vorstellungen unterscheiden. Da ihm alle Vorstellungen empirisch sind, und aus der Sinnlichkeit entstehen, so ist die Erfahrung der letzte Grund aller Erkenntniß. Da wir durch die Erfahrung nur Kenntnisse von dem Einzelnen, Veränderlichen, Zufälligen erhalten, so fragt es sich, wie entstehen diejenigen Begriffe und Urtheile, welchen Allgemeinheit und Nothwendigkeit anhänget? Nach dem Hume ist das Princip, welches den Verstand zu solchen Aussagen bestimmt, Gewohnheit oder Instinkt.

A. d. U.

Träumen werden wir finden, daß die Einbildungskraft nicht ganz und gar auf ein Gerathewohl ausgehet, sondern immer eine gewisse Verbindung unter den verschiedenen auf einander folgenden Vorstellungen im Gesichte behält. Sollten die freiesten und regellosesten gesellschaftlichen Gespräche niedergeschrieben werden, so würde sich doch immer noch etwas entdecken lassen, welches bei allen Uebergängen das gemeinschaftliche Band ausmachte. Wenn auch dieser Zusammenhang fehlte, so würde die Person, welche den Gang des Gespräches störte, uns noch immer benachrichtigen können, daß eine andere Gedankenreihe unvermerkt in dem Gemüthe abgelaufen sei, welche sie nach und nach von dem Gegenstande der Unterredung abführte. In verschiedenen Sprachen, unter denen wir nicht einmal eine Verbindung oder einen wechselseitigen Einfluß muthmaßen können, bemerken wir eine nahe Aehnlichkeit bei solchen Worten, welche die zusammengesetztesten Vorstellungen ausdrücken; ein sicherer Beweis, daß die einzelnen Vorstellungen, welche eine zusammengesetzte

aus-

ausmachen , durch ein allgemeines Princip an einander geknüpft werden , welches alle Menschen auf einerlei Weise bestimmet.

Dafs verschiedene Vorstellungen mit einander verknüpft werden, ist eine so auffallende Sache, dafs sie der Beobachtung nicht entgehen konnte. Unterdessen ist mir doch kein Philosoph bekannt, der einen Versuch gemacht hätte, die Gründe dieser Verknüpfung aufzuzählen, oder zu klassificiren; eine Sache, welche doch gewifs der Aufmerksamkeit nicht unwürdig ist. Es scheint mir, als wenn hier nur drei Principe statt fänden, nemlich Aehnlichkeit, Verbindung in Raum und Zeit, und Ursache und Wirkung.

Es kann wohl nicht leicht, wie ich glaube, bezweifelt werden, dafs diese Principe zur Verknüpfung der Vorstellungen dienen. So leitet ein Gemählde unsere Gedanken natürlich auf das Original (Aehnlichkeit); die Erwähnung eines Zimmers in einem Hause führt die Gedanken oder das Gespräch auf die übrigen (Verbindung im Raume.)

me.) Denken wir an eine Wunde, so können wir nicht umhin, auch an die Schmerzen zu denken, welche jene begleiten (Ursache und Wirkung). Allein ob diese Aufzählung vollständig ist, ob es keine andern Principe der Association giebt, das läßt sich nicht leicht auf eine für den Leser oder jeden Menschen befriedigende Weise entscheiden. Alles, was man in diesen Fällen thun kann, ist, verschiedene Beispiele durchzugehen, das Gesetz aufzufuchen, nach welchem verschiedene Vorstellungen verknüpft werden, und damit nicht eher aufzuhören, bis man es so allgemein gemacht hat, als nur möglich ist.

le

*) So ist z. B. der Kontrast oder Widerstreit auch eine Art von Verbindung der Vorstellungen, die aber vielleicht als zusammengesetzt aus Causalität und Aehnlichkeit betrachtet werden kann. Wo zwei Gegenstände in Widerstreit sind, da hebt der eine den andern auf, d. h. die Ursache und die Vorstellung von der Vernichtung eines Gegenstandes setzt die Vorstellung von seiner vorhergehenden Existenz voraus.

dreimal fünf ist gleich der Hälfte von dreissig, enthält das Verhältniß dieser Zahlen zu einander. Sätze dieser Art werden durch die bloße Wirksamkeit des Denkvermögens gefunden; sie sind unabhängig von was immer für einem existirenden Dinge in der Welt. Die Wahrheiten, welche Euclid bewiesen hat, müssen in Ewigkeit ihre Gewissheit und Evidenz behalten, wenn auch kein Cirkel oder Triangel in der Natur vorhanden wäre.

Thatfachen, die zweite Art von Gegenständen der menschlichen Vernunft, sind nicht in demselben Grade gewiss, und die Evidenz ihrer Wahrheit, so groß sie auch sein mag, ist nicht von der nehmlichen Beschaffenheit, als die vorige. Das Gegentheil von jeder Thatfache ist noch immer möglich, weil es keinen Widerspruch enthält, und eben so leicht und deutlich von dem Verstande gedacht wird, als wenn es objektive Realität hätte. Der Satz: die Sonne wird morgen nicht aufgehen, ist eben so verständlich, und enthält eben so wenig einen Widerspruch, als der bejahende: sie wird
auf-

aufgehen. Die Falschheit desselben demonstrieren zu wollen, würde daher ein vergebliches Unternehmen sein. Denn wäre die Unwahrheit des Satzes durch Begriffe erweislich, so müßte sich ein Widerspruch in demselben finden; dann könnte er aber auch nicht von dem Verstande deutlich gedacht werden.

Die Untersuchung, was es eigentlich für eine Beschaffenheit mit derjenigen Evidenz habe, welche uns von einem wirklichen Dasein und einer Thatfache über das Zeugniß der Sinne und die Erinnerung des Gedächtnisses hinaus, überzeuget, scheint daher ein Gegenstand zu sein, welcher Aufmerksamkeit verdienet. Da dieser Theil der Philosophie, wie es vor Augen liegt, weder von den Alten, noch von den Neuern sonderlich ist bearbeitet worden, so müssen diejenigen Zweifel und Irrthümer, welche uns in dem Verfolg einer so wichtigen Untersuchung begegnen werden, um so mehr verzeihlich sein, weil wir ohne Führer und ohne Leitung auf einem so ungebahnten Wege

wandern. Ia sie können wohl gar nützlich werden, wenn sie die Witsbegierde reitzen, und den blinden Glauben und die Gedankenlosigkeit stürzen, welche aller vernünftigen und freien Untersuchung im Wege stehen. Die Aufdeckung einiger Mängel in der bisher geltenden Philosophie, wenn es deren anders giebt, wird dem Untersuchungsgeist nicht den Muth nehmen, sondern ihm vielmehr zum Sporn und zur Aufmunterung dienen, indem man sich natürlich bestrebet, etwas Vollkommneres und Befriedigenderes zu leisten, als bisher geschehen ist.

Alles Raisonement über Thatfachen scheint sich auf die Beziehung von Ursache und Wirkung zu gründen. Nur allein durch Hülfe dieser Relation können wir über die Gränzen der Gewissheit der Sinne und des Gedächtnisses hinausgehen. Wenn man einen Menschen fragen sollte, warum er sich von dem Dasein eines Gegenstandes der Erfahrung, der nicht gegenwärtig ist, für überzeugt halte, z. B. daß sein Freund jezt auf dem Lande, oder in Frankreich ist, so wird er
einen

einen Grund angeben, der wieder eine That-
sache ist, z. B. ein von ihm eingelaufener Brief,
oder die Kenntniss von seinen vorhergehen-
den Entschlüssen und Versprechungen. Fin-
det Iemand auf einer unbewohnten Insel eine
Uhr oder eine andere Maschine, so wird er
schliessen, dass zu irgend einer Zeit Men-
schen hier gewesen sind. Alle unsere Schlüsse
über Thatfachen sind von eben derselben Be-
schaffenheit. Man setzt hier allgemein vor-
aus, dass es einen Zusammenhang zwischen
dem gegenwärtigen Faktum und demjenigen
gibt, welches aus jenem gefolgert wird.
Die Folgerung würde ganz willkürlich und
grundlos sein, wenn nicht Etwas wäre, das
sie an einanderknüpfte. Hören wir in dem
Dunkeln eine articulirte Stimme und ein ver-
nünftiges Gespräch, so sind wir auch von
der Gegenwart einer Person überzeugt.
Warum das? Weil dieses Wirkungen der
menschlichen Organisation sind, die mit ihr
auf das innigste zusammenhängen. Wenn
wir alle Schlüsse dieser Art zergliedern, so
finden wir doch immer das nehmliche Resul-
tat, dass sie sich auf das Verhältniss der Ur-

sache und Wirkung gründen, und daß dieses Verhältniß bald näher bald entfernter, bald unter - bald beigeordnet ist. Hitze und Licht sind beigeordnete Wirkungen des Feuers; man kann von der einen auf die andere richtig schliessen.

Wollen wir über das Wesen dieser Evidenz in Thatfachen zu einer befriedigenden Einsicht kommen, so müssen wir untersuchen, auf welche Weise wir die Kenntniß von Ursache und Wirkung erlangen.

Ich darf es wohl wagen, folgendes als einen allgemein ohne Ausnahme geltenden Satz aufzustellen, daß wir die Kenntniß von dieser Verknüpfung in keinem Falle durch Schlüsse a priori, sondern lediglich durch die Erfahrung erlangen, wenn wir nemlich finden, daß gewisse Objekte nach einer beständigen Regel verknüpft sind. Wir wollen den Fall setzen, daß einem Manne von viel Kopf und Fähigkeit ein Gegenstand vorkomme, der für ihn völlig neu ist, so wird es ihm auch durch die

die schärfste Untersuchung seiner wahrnehmbaren Eigenschaften nicht möglich werden, eine von seinen Ursachen oder Wirkungen zu entdecken. Adam konnte durch sein Vernunftvermögen, wenn wir auch annehmen wollten, es sei gleich anfänglich vollkommen ausgebildet gewesen, weder aus der Flüssigkeit und Durchsichtigkeit des Wassers erkennen, daß es ihn ersticken, noch aus dem Lichte und der Hitze des Feuers, daß es ihn verzehren könne. Die Eigenschaften, welche an einem Gegenstande den Sinnen erscheinen, können weder die Ursachen, die ihn hervorbrachten, noch die Wirkungen entdecken, die durch ihn entstehen werden. Und die Vernunft kann nie über Existenz und Thatfachen etwas bestimmen, wo sie nicht durch die Erfahrung unterstützt wird.

In Ansehung derjenigen Gegenstände, von welchen uns unser Bewußtsein saget, daß sie uns einmal ganz unbekannt waren, wird man keine Schwierigkeit finden, den Satz zu unterschreiben, daß Ursachen und Wirkungen nicht durch die

Vernunft, sondern aus der Erfahrung erkannt werden, weil wir in diesem Falle wissen, daß wir gänzlich un-
vermögend waren, im Voraus zu bestimmen,
was sie für Folgen haben konnten. Man
reiche einem Manne, der nicht die geringste
Kenntniß von der Naturwissenschaft hat, zwei
glatte Marmorplatten hin, er wird nimmer-
mehr entdecken, daß sie in einem solchen
Grade zusammenhalten können, der eine
große Kraft erfordert, um sie in gerader
Richtung zu trennen, während sie gegen ei-
nen Druck von der Seite nur einen kleinen
Widerstand thun. Ohne Bedenken räumt
man ein, daß solche Begebenheiten, welche
mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur we-
nig Aehnlichkeit haben, nur allein durch die
Erfahrung bekannt werden, und kein Mensch
läßt sich von der Möglichkeit träumen, daß
sich die Entzündung des Schießpulvers oder
die Anziehung des Magnets noch einmal
durch Gründe a priori werde entdecken las-
sen. Wenn man glaubt, eine Wirkung hänge
von einem verwickelten Mechanismus oder
verborgenen Struktur der Theile ab, so ist
man

man sogleich geneigt, alle Kenntniss derselben von der Erfahrung abzuleiten. Wer ist so dreuste, und masst sich an, den letzten Grund anzugeben, warum die Milch oder das Brod die angemessenste Nahrung für den Menschen, aber nicht für den Löwen oder Tyger ist?

Allein vielleicht wird man bei dem ersten Anblick glauben, jener Satz habe nicht die nehmliche Evidenz bei Begebenheiten, die uns seit unserer Erscheinung in dieser Welt innigst bekannt worden sind, mit dem ganzen Lauf der Natur eine nahe Analogie haben, und, wie man glaubt, nur von den einfachen Eigenschaften der Gegenstände, nicht von einem verborgenen Bau der Theile abhängen. Wir bilden uns ein, wir wären im Stande gewesen, diese Wirkungen, ohne Hülfe der Erfahrung, lediglich durch den Gebrauch des Verstandes zu entdecken. Wären wir — so denkt man — urplötzlich auf diese Welt gesetzt worden, wir hätten sogleich durch Schlüsse herausgebracht, daß eine Billiardkugel einer andern durch den

Stoß Bewegung mittheilen würde, ohne daß es nöthig gewesen wäre, den Erfolg zu erwarten, um über diese Wirkung mit Gewissheit zu entscheiden. So weit gehet der Einfluß der Gewohnheit, daß sie in ihrem höchsten Grade nicht nur unsere Unwissenheit bedeckt, sondern auch sich unsern Blicken verbirgt; es scheint, als wäre es gar nicht Gewohnheit, eben weil sie es in dem höchsten Grade ist.

Folgende Betrachtungen werden vielleicht hinreichend sein, um uns zu überzeugen, daß alle Gesetze der Natur, alle Wirkungen der Körper ohne Ausnahme, bloß durch die Erfahrung erkannt werden. Wie müßte wohl der Verstand verfahren, wenn wir bei Vorlegung eines Gegenstandes entscheiden sollten, welche Wirkung von ihm entspringen werde, ohne vorhergegangene Beobachtungen zu Rathe zu ziehen? Er muß einen Erfolg erfinden oder erfinden, und ihn dem Gegenstande als seine Wirkung zuschreiben; allein es ist klar, daß dieses Verfahren völlig willkürlich sein würde.

Es

Es ist dem Verstande unmöglich, durch die tiefstinnigste Zergliederung und Untersuchung die Wirkung in der vorausgesetzten Ursache zu entdecken. Denn die Wirkung ist von der Ursache durchaus verschieden, und sie kann folglich nicht in dem Begriff der letzten aufgefunden werden. Die Bewegung der zweiten Billiardkugel ist eine ganz andere Begebenheit, als die der erstern, und in dieser ist nicht die geringste Anzeige oder Spur von der erstern enthalten. Ein Stein oder Stück Metall fällt sogleich zur Erde, wenn es in der freien Luft ohne Stütze ist. Diefs lehrt die Erfahrung. Aber können wir wohl in diesem Falle durch Schlüsse a priori nur das Geringste entdecken, woraus sich erkennen liesse, dafs der Stein oder das Metall sich nicht eben so gut nach Oben, als nach dem Mittelpunkt der Erde bewegen könne?

Gleichwie die Bestimmung einer besondern Wirkung bei allen Erscheinungen der Natur willkührlich ist, wenn wir nicht die Erfahrung zu Rathe ziehen, so müssen wir eben diefs auch von der Verknüpfung zwischen

schen Ursache und Wirkung urtheilen, welche beide an einander bindet, und es unmöglich macht, daß eine andere Wirkung von der Kauffalität der Ursache entstehen kann. Wir sehen z. B. eine Billiardkugel bewege sich in gerader Richtung gegen eine andere; gesetzt, wir hätten durch einen Zufall die Kenntniß erlangt, daß die Bewegung der andern eine Folge von dem Stofs oder Berührung der erstern sei: lassen sich denn nicht hundert andere Erfolge denken, welche von dieser Ursache entspringen könnten? Wäre es nicht möglich, daß beide Kugeln in absoluter Ruhe blieben? Könnte nicht die erste in gerader Linie zurückgehen, oder nach einer gewissen Linie und Richtung von der zweiten abspringen? Diese Voraussetzungen sind vollkommen möglich und denkbar. Wie können wir denn der einen einen Vorzug vor der andern geben, die eben so möglich ist, als jene? Durch alle mögliche Schlüsse a priori werden wir doch niemals im Stande sein, irgend einen Grund anzugeben, worauf sich dieser Vorzug gründen sollte.

Noch

Noch einmal also: Jede Wirkung ist ein Erfolg, der nicht die geringste Aehnlichkeit mit seiner Ursache hat. Also kann sie nicht aus dem Begriff der Ursache entdeckt werden, und die Bestimmung und Vorstellung derselben a priori kann nicht anders als willkürlich sein. Wenn auch die Wirkung un gegeben ist, so müssen wir doch die Verbindung derselben mit der Ursache für eben so willkürlich halten, da es so viele verschiedene Folgen giebt, welche für die Vernunft eben so natürlich und denkbar sind. Es ist also ein vergebliches Unternehmen, wenn wir ohne Beistand der Beobachtung und Erfahrung einen Erfolg in concreto bestimmen, oder eine Ursache und Wirkung durch Schlüsse entdecken wollen.

Wir können hieraus die Ursache einsehen, warum noch kein Philosoph, der vernünftig und bescheiden war, sich anmaßte, die letzte Ursache von irgend einer natürlichen Wirkung anzugeben, oder die Kaussalität einer Kraft, welche eine bestimmte Wirkung in dem Universum hervorbringt, deutlich

lich zu erklären. Es wird allgemein eingestanden, daß das höchste Ziel, wornach die menschliche Vernunft strebet, darin bestehet, die Ursachen der Naturerscheinungen auf eine größere Einheit zurückzuführen, und durch Hülfe der Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung und Beobachtung, die Mannichfaltigkeit der besondern Wirkungen einigen wenigen generellen Ursachen unter zu ordnen. Aber umsonst ist die Bemühung, die Ursachen von diesen generellen Ursachen entdecken zu wollen; eine befriedigende Erklärung von ihnen zu geben, wird uns niemals möglich sein. Die letzten Principe und Triebfedern sind der Neugierde und der Nachforschung der Menschen gänzlich verschlossen. Die Elasticität, die Schwerkraft, die Kohäsion der Theile, die Mittheilung der Bewegung durch den Stofs, das sind wahrscheinlich die letzten Principe, welche wir je in der Natur entdecken werden, und wir dürfen uns noch sehr glücklich schätzen, wenn wir durch genaue Untersuchungen und Schlüsse unterstützt, den einzelnen Erscheinungen bis auf diese generellen Principe, oder auch nur so nahe
als

als möglich, nachspüren können. Die vollkommenste Philosophie über die Natur setzt unsere Unwissenheit nur etwas weiter zurück, so wie vielleicht die beste Moralphilosophie und Metaphysik nur dazu dienet, grössere Zweige derselben aufzudeken. Die Bemerkung der menschlichen Blindheit und Schwäche ist also das Resultat aller Philosophie, und trotz unseren Bestrebungen ihm auszuweichen, oder es wegzuvernünfteln, dringt es sich uns von allen Seiten auf.

Auch selbst die Geometrie, so groß auch ihr wohlverdienter Ruhm von Seiten der Bündigkeit und Strenge ihrer Schlüsse ist, kann doch, wenn sie von der Philosophie der Natur zu Hülfe gerufen wird, diesem Mangel nicht abhelfen, und uns zur Kenntniss der letzten Ursachen verhelfen. Jeder Theil der angewandten Mathematik beruhet auf der Voraussetzung, dass die Natur gewisse Gesetze bei ihren Wirkungen festgesetzt habe; und alles abstrakte Denken dienet nur dazu, um entweder die Erfahrung bei der Entdeckung dieser Gesetze zu unterstützen, oder

oder den Einfluss derselben in besondern Fällen, wo er von einem gewissen Grad der Entfernung und der Grösse abhängt, zu bestimmen. Es ist z. B. ein Gesetz der Bewegung, welches die Erfahrung gelehrt hat, dass der Grad der Kraft eines Körpers in der Bewegung, in zusammengesetzten Verhältniss mit seiner Masse und Geschwindigkeit bestehet, dass folglich eine kleine Kraft die grössten Hindernisse wegräumen, oder die grösste Last heben kann, wenn man durch die Erfindung eines gewissen Mechanismus ihre Geschwindigkeit so weit vermehren kann, dass sie die Geschwindigkeit der Gegenkraft überwieget. Die Geometrie thut uns bei Anwendung dieses Gesetzes gute Dienste, indem sie von allen Theilen und Figuren, welche in einer Art von Maschine vorkommen können, die schärfste Ausmessung giebt. Unterdessen gehört doch die Entdeckung des Gesetzes selbst, bloß der Erfahrung an. Wir mögen a priori nachdenken wie wir wollen, so kommen wir doch keinen Schritt der Erkenntniss desselben näher. Wenn wir a priori schliessen, und einen Gegenstand oder Ursache bloß aus dem Ge-

Ge-

Gesichtspunkt betrachten , wie er von dem Verstande , unabhängig von aller Erfahrung, gedacht wird , so kann uns dieser Gegenstand nie den Begriff von einem bestimmten Gegenstande , wie z. B. der von seiner Wirkung ist , an die Hand geben ; noch weniger kann er die nothwendige , unveränderliche Verknüpfung zwischen ihnen beiden zeigen. Ein Mensch müßte den höchsten Scharfsinn besitzen , wenn er ohne vorhergegangene Kenntniß von den Wirkungen der Hitze und der Kälte , durch bloßes Denken entdecken sollte , das Eis sei eine Wirkung der Kälte , und der KrySTALL , ein Produkt der Hitze.

Zweiter Theil.

Diese Auflösung der vorgelegten Frage , kann uns noch nicht vollkommen befriedigen. Jede Auflösung veranlaßt immer wieder eine neue Frage , welche eben so schwierig ist , als die vorhergehende , und sie fodert zu noch tiefer eindringenden Untersuchungen auf. Wenn man fraget: Von welcher Art ist alles unser Denken über

E

That-

Thatfachen? so ist die passendste Antwort, wie es scheint, diese: es gründet sich auf den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung. Fragt man nun weiter: Welches ist der Grund unsers Denkens und unserer Schlüsse in Ansehung der Kauffalität? so kann man kurz antworten, die Erfahrung. Worauf gründen sich aber die Schlüsse aus der Erfahrung? kann man noch weiter fragen, wenn man dem Hange zum Speculiren folgt. Es entsteht also eine neue Frage, deren Auflösung vielleicht mit mehreren Schwierigkeiten verknüpft ist. Philosophen, welche sich die Miene geben, als wären sie im Besitz einer höhern Weisheit, und im Stande, alles befriedigend zu erklären, haben eine schwere Arbeit, wenn sie mit denkenden Köpfen zu thun haben, welche sie aus jedem Winkel, in den sie sich zurückziehen, heraustreiben, und sie fast allezeit am Ende auf ein gefährliches Dilemma bringen. Das beste Mittel dieser Verlegenheit zu entgehen, ist, Bescheidenheit in den Annahmen, und ein freies Geständniß der Schwierigkeit, bevor

vor es uns abgenöthiget wird. Auf diese Weise können wir uns sogar durch unsere Unwillenheit eine Art von Verdienst erwerben.

Ich werde mir die Arbeit in diesem Abschnitt dadurch erleichtern, daß ich nichts weiter als eine verneinende Antwort auf die vorgelegte Frage verspreche. Ich sage also: auch in dem Fall, wenn wir eine empirische Kenntniß von der Kaussalität der Ursache und der Wirkung haben, sind doch unsere Folgerungen aus dieser Erfahrung nicht auf Schlüsse a priori oder auf eine andere Wirkungsart des Verstandes gegründet. Diese Antwort müssen wir nicht nur erklären, sondern auch rechtfertigen.

Es ist eine Wahrheit, an der niemand zweifeln kann, daß die Natur alle ihre Geheimnisse in großer Entfernung vor uns verschlossen hat. Sie vergönnt uns bloß die Kenntniß einiger wenigen oberflächlichen Eigenschaften der Gegenstände, während sie diejenigen Kräfte und Principe vor uns ver-

borgen hält, von welchen das Wirken und Leiden derselben lediglich abhängt. Die Sinne benachrichtigen uns von der Farbe, dem Gewicht und den Bestandtheilen des Brodes; aber weder Vernunft noch Sinne können uns diejenigen Eigenschaften entdecken, welche es zur Nahrung und Erhaltung des menschlichen Körpers geschickt machen. Das Gesicht oder das Gefühl verschafft uns die Vorstellung von der wirklichen Bewegung der Körper; worin aber diejenige wundervolle Kraft bestehet, durch deren Wirkung ein bewegter Körper unaufhörlich den Raum wechseln kann, und welche die Körper nur durch die Mittheilung an andere verlieren, davon können wir uns auch nicht den entferntesten Begriff machen. Allein ungeachtet dieser völligen Unwissenheit in Ansehung der Naturkräfte, und ihrer Principe *), setzen

*) Das Wort Kraft wird hier in einem weitern und populärern Sinne genommen. Die genauere Bestimmung desselben würde diesem Beweise noch eine größere Evidenz geben. Man sehe den 7ten Abschnitt.

setzen wir doch, wenn wir ähnliche sinnliche Beschaffenheiten wahrnehmen, allezeit voraus, daß sie ähnliche verborgene Kräfte haben, und erwarten, daß von ihnen ähnliche Wirkungen, als wir schon erfahren haben, entspringen werden. Wenn uns ein Körper von ähnlicher Farbe und eben denselben Bestandtheilen als das Brod, welches wir vorher genossen haben, dargereicht wird, so wiederholen wir ohne Bedenken den Versuch, und versprechen uns eben so gewiß von diesem, als von jenem, Nahrung und Stärkung für den Körper. Nun möchte ich gerne den Grund wissen, worauf sich dieses Verfahren und diese Denkart des Verstandes gründet. Es findet hier, wie Iedermann eingestehet, keine Erkenntniß von dem Zusammenhange zwischen den sinnlichen Eigenschaften und den geheimen Kräften statt, und folglich kann der Verstand durch keine Kenntniß von der Natur derselben auf den Schluß von der unveränderlichen, regelmäßigen Verbindung derselben geleitet werden. Was die vergangene Erfahrung anbetrifft, so kann man zwar einräumen, daß sie uns eine un-

mittelbare und gewisse Kenntniß von Gegenständen giebt, aber doch nur von solchen, die wir in demselben Zeitpunkte wahrnehmen. Wie aber die Erfahrung auf die künftige Zeit und auf andere Gegenstände, welche, so viel wir einsehen können, nur dem äußern Scheine nach einander ähnlich seyn mögen, ausgedehnt werden könne, das ist die Hauptfrage, die uns jezt beschäftigt. Das Brod, welches ich vordem als, gab meinem Körper Nahrung, das heißt, ein Körper von diesen sinnlichen Eigenschaften, war zu der Zeit mit solchen verborgenen Kräften versehen: Folgt aber nun daraus, daß auch anderes Brod zu anderer Zeit Nahrung geben, und daß ähnliche sinnliche Beschaffenheiten allezeit mit ähnlichen geheimen Kräften begleitet sein müssen? Diese Folge scheint auf keine Weise nothwendig zu sein. Zum wenigsten ist es einleuchtend, daß hier der Verstand eine Folgerung ziehet, daß er einen gewissen Gang gehet; und daß dieses Verfahren des Verstandes, und diese Schlussart einer Erklärung bedürftig ist.

Ich

Ich habe wahrgenommen, daß ein bestimmter Gegenstand allezeit mit dieser bestimmten Wirkung in Verbindung stand, und: ich sehe voraus, daß andere Objekte, welche, wie es scheint, jenem ähnlich sind, ähnliche Wirkungen zur Folge haben werden, das sind zwei Sätze, welche ganz und gar nicht identisch sind. Ich kann, wenn man will, so viel einräumen, daß sich der eine Satz richtig aus dem andern ableiten lasse, und ich weiß es als Thatfache, daß man allezeit so schließet. Allein, wenn man darauf bestehet, und behauptet, die Folgerung beruhe auf einer Reihe von Schlüssen, so verlange ich, daß man mir diese Schlüsse vorlege. Die Verknüpfung zwischen beiden Sätzen ist nicht anschaulich. Es ist noch ein Mittelbegriff nöthig, der der Vernunft diese Folgerung erst möglich machen muß, wenn sie überall auf Schlüssen beruhet. Ich muß gestehen, meine Einsicht reicht nicht so weit, um diesen Mittelbegriff zu entdecken. Wer behauptet, er sei wirklich da, und die Quelle

aller unserer Schlüsse über Thatfachen, dem liegt auch die Pflicht ob, ihn aufzuweisen.

Mit dem Fortgang der Zeit muß dieser verneinende Beweis immer mehr an Ueberzeugungskraft gewinnen, wenn so mancher Philosoph von durchdringendem Geiste sein Nachdenken auf diesen Punkt richten wird, ohne je im Stande zu sein, einen vermittelnden Satz oder einen Weg zu entdecken, auf welchem der Verstand zu diesem Schlusssatze geleitet wird. Allein, da diese Untersuchung noch neu ist, so setzt vielleicht jeder Leser zu viel Mißtrauen in seine Einsicht, als daß er aus dem Grunde auf das Nichtda-sein eines Grundes schließen sollte, weil er bisher seinem Nachforschen entgangen ist. Deshalb wird es nöthig sein, mich an eine noch schwerere Arbeit zu wagen, nemlich alle Zweige der menschlichen Kenntnisse aufzuzählen, und zu zeigen, daß keiner derselben den verlangten Beweis gewähren kann.

Alle Schlüsse lassen sich in zwei Arten eintheilen, nemlich in demonstrative, welche die Relation der Begriffe, und in moralische,

lische, (wahrscheinliche) welche die Existenz der Gegenstände und Thatfachen betreffen. Es ist, wie ich glaube, einleuchtend, daß in unserm Falle keine demonstrativen Beweise möglich sind. Denn, daß sich der Lauf der Natur ändern, und daß ein Gegenstand, der mit andern uns durch die Erfahrung bekannten im Aeufsern eine Aehnlichkeit hat, verschiedene oder gar entgegengesetzte Wirkungen zur Begleitung haben könne, das läßt sich ohne Widerspruch denken. Kann ich mir nicht klar und deutlich vorstellen, ein Körper, der aus den Wolken fällt, und in allen andern Rücksichten dem Schnee ähnlich ist, schmelze wie Salz, oder fühle sich wie Feuer an? Wenn ich behaupte, alle Bäume werden im December und Ianuar blühen, und im Mai und Iunius ihr Laub verlieren, so ist das wohl ein so verständlicher Satz, als irgend ein anderer. Was nun aber denkbar ist, und deutlich vorgestellt werden kann, das ist auch nicht widersprechend, und es läßt sich durch keinen demonstrativen Beweis, oder abstrakten Schluss a priori als falsch widerlegen.

Wenn uns also Beweise bestimmen sollen, den vorigen Erfahrungen zu trauen, und sie zur Richtschnur unserer Urtheile über das Künftige zu machen, so müssen sie, zu Folge unserer obigen Eintheilung, nur wahrscheinliche oder solche sein, welche die reale Existenz und Thatfachen betreffen. Allein, wenn unsere Erklärung von dieser Art Schlüsse als gegründet und befriedigend angenommen wird, so muß es jedem einleuchten, daß es keine solchen Beweise giebt. Alle Schlüsse, welche ein Dasein betreffen, gründen sich, wie wir schon gesagt haben, auf die Relation der Ursache und Wirkung; unsere Kenntniß von dieser Verknüpfung schreibt sich lediglich von der Erfahrung her; und alle unsere Erfahrungsschlüsse finden nur unter der Voraussetzung statt, daß das Künftige dem Vergangenen entsprechen wird. Wer also einen Beweis von der letzten Voraussetzung, durch Schlüsse der Wahrscheinlichkeit, oder solche Gründe, welche sich auf das Dasein eines Dinges beziehen, zu geben versucht, der muß sich offenbar in einen Cirkel herum-drehen,

hen , und das für ausgemacht annehmen, was erst bewiesen werden soll.

Alle unsere Schlüsse aus der Erfahrung beruhen in der That auf der Aehnlichkeit, welche wir unter den Gegenständen der Natur entdecken, und wodurch wir bestimmt werden , Wirkungen zu erwarten, welche denjenigen, die wir an diesen Gegenständen wahrgenommen haben , ähnlich sind. Es kann freilich nur einem Thor oder Wahnsinnigen in den Sinn kommen, der Erfahrung ihr Ansehen streitig zu machen, oder diese große Führerin des menschlichen Lebens zu verwerfen: allein, man darf es doch zum wenigsten einem Philosophen nicht verdenken, wenn er so viel Wissbegierde besitzt, um dasjenige Princip der menschlichen Natur zu untersuchen, welches der Erfahrung diesen mächtigen Einfluß auf unsere Urtheile giebt , und uns lehret, Vortheile aus dieser Aehnlichkeit zu ziehen, welche die Natur in verschiedene Gegenstände gelegt hat. Wir erwarten ähnliche Wirkungen von denjenigen Ursachen, welche ähnlich scheinen. Das ist der
Inhalt

Inhalt aller unserer Erfahrungsschlüsse. Nun ist es aber, wie es scheint, klar, daß wenn dieser Schluss von der Vernunft a priori gemacht würde, er vom Anfange an und bei einem einzelnen Falle der Anwendung eben so vollkommen gewiß sein müßte, als nach einer noch so langen Reihe von Erfahrungen. Allein, die Sache verhält sich ganz anders. Nichts ist so ähnlich als ein Ei dem andern; und doch erwartet niemand, auf Rechnung dieser anscheinenden Aehnlichkeit, bei allen den nehmlichen Geschmack und einerlei Empfindung. Wir gelangen erst nach einer langen Reihe von einförmigen Erfahrungen zu einem sichern und zuverlässigen Urtheil über eine bestimmte Begebenheit. Wo findet sich sonst ein ähnliches Verfahren der Vernunft, daß sie von einem einzeln Falle einen Schluss ableitet, welcher so sehr von demjenigen verschieden ist, den sie aus hundert von dem ersten gar nicht verschiedenen Fällen ziehet? Ich lege diese Frage nicht in der Absicht vor, um Schwierigkeiten zu erheben, sondern damit ich belehrt werde. Ich kann den Grund von dieser Schlussart nicht entdecken;

er ist mir unbegreiflich. Allein ich erhalte meinen Verstand immer in der Stimmung, in welcher er für keine Belehrung, deren mich jemand würdigen will, die Empfänglichkeit verlieret.

Wollte man sagen, wir folgerten die Verknüpfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und verborgenen Kräften von einer Anzahl einförmiger Erfahrungen: so scheint mir das noch die nehmliche Schwierigkeit, nur dafs sie mit andern Worten ausgedrückt ist. Auf welche Schlufsart gründet sich diese Folgerung? wo ist der Mittelbegriff, wo die verknüpfenden Ideen, welche so weit von einander entfernte Sätze verbinden? Diese Fragen dringen sich immer wieder von neuem auf. Nach dem allgemeinen Eingeständniß scheinen die Farbe, die Dichtigkeit und andere sinnliche Eigenschaften des Brodes in keinem Zusammenhange mit den geheimen Kräften der Ernährung und Erhaltung des Körpers zu stehen. Denn sonst würde man sie von diesen sinnlichen Eigenschaften, bei ihrer ersten Erscheinung, ohne Hülfe der
Erfah-

Erfahrung ableiten können, was den Meinungen aller Philosophen und der klaren Thatsache widerspricht. Hier entdeckt sich denn unser natürlicher Zustand der Unwissenheit in Ansehung der Kräfte und der wechselseitigen Einwirkung aller Gegenstände. Wie kommt ihr nun die Erfahrung zu Hülfe? Sie stellt uns blos eine Anzahl gleichförmiger Wirkungen dar, welche von gewissen Gegenständen entspringen, und belehret uns, daß die leztern in dieser bestimmten Zeit mit diesen Kräften versehen waren. Stellt sich uns ein neues Objekt mit ähnlichen sinnlichen Eigenschaften dar, so denken wir uns auch ähnliche Kräfte, und sehen einer ähnlichen Wirkung entgegen. Wir erwarten, daß ein Körper, der an Farbe und Bestand dem Brode ähnlich ist, auch dem Körper eben dieselbe Nahrung und Stärkung geben werde. Allein dieser Gang und dieses Verfahren des Verstandes bedarf einer Erklärung. Wenn ein Mensch saget: In allen vorigen Fällen habe ich solche sinnliche Eigenschaften mit solchen geheimen Kräften vereinigt gefunden, und: ähnliche sinnliche Eigenschaften werden allezeit

zeit mit den nehmlichen Kräften vereinigt sein, so macht er sich keiner Tautologie schuldig; beide Sätze sind in keiner Beziehung identisch. Ihr saget, der eine Satz ist eine Folgerung aus dem andern. Ihr müßt aber doch eingestehen, daß sie nicht anschaulich ist; sie ist auch nicht von demonstrativer Art. Von welcher Natur ist sie denn? Zu sagen, sie ist ein Erfahrungssatz, das hiesse, die Frage schon als entschieden ansehen. Denn alle Folgerungen aus der Erfahrung setzen als ihren Grund voraus, daß das Künftige dem Vergangenen entspreche, und daß ähnliche Kräfte mit ähnlichen sinnlichen Eigenschaften verknüpft sein werden. Könnte man nur einigermaßen vermuthen, daß der Lauf der Natur sich ändere, und das Vergangene keine Regel mehr für das Künftige sein werde, so würde alle Erfahrung unnütz werden, und keine Quelle mehr sein, woraus man Schlüsse und Folgerungen ableiten kann. Es ist daher unmöglich, durch einen Grund aus der Erfahrung diese Aehnlichkeit des Vergangenen mit dem Künftigen darzuthun, weil sich alle solche Beweise auf diese Aehnlichkeit

keit

keit gründen. Man sei noch so sehr von dem bisherigen regelmässigen Laufe der Natur überzeugt, diess alleine, ohne einen andern neuen Grund, beweiset noch nicht, dass es in Zukunft auch so sein werde. Es ist umsonst, dass ihr vorgebet, ihr hättet das Wesen der Körper aus eurer vorigen Erfahrung erkannt. Ihre verborgene Natur und folglich alle ihre Wirkungen und Kausalverhältnisse können sich, ohne den geringsten Wechsel in ihren sinnlichen Eigenschaften, verändern. Diess eräugnet sich wirklich zuweilen bei einigen Objecten; warum sollte es nicht allezeit und bei allen Dingen geschehen? Welche Logik, welche Schlussreihe sichert euch gegen diese Voraussetzung? Meine Handlungen, werdet ihr vielleicht sagen, widerlegen meine Zweifel. Allein ihr verkennet den eigentlichen Sinn meiner Frage. Als ein thätiges Wesen bin ich bald über diesen Punkt befriediget; allein als Philosoph, der nur ein wenig Wissensbegierde, ich will nicht sagen, Skepticism besitzt, fühle ich das Bedürfniss, den Grund von dieser Folgerung zu wissen. Keine Lektüre, keine Untersuchung konnte mir bis jezt diese
Schwie-

Schwierigkeit heben, und mir in einer so wichtigen Sache Befriedigung geben. Kann ich besser thun, als dem Publicum die Schwierigkeit vorlegen, auch selbst dann, wenn ich mir vielleicht, eine Auflösung zu erhalten, nur wenig Hofnung machen darf? Wir werden zum wenigsten den Vortheil dadurch erreichen, daß wir unsere Unwissenheit einsehen lernen, wenn wir auch unsere Erkenntniß nicht erweitern können;

Ich will es nicht läugnen, daß sich ein Mann eines unverzeihlichen Eigendünkels schuldig macht, wenn er einen Beweisgrund deswegen, weil er seinem Nachdenken entgangen ist, sogleich für nichtwirklich, oder gar unmöglich hält. Ja, wenn auch alle Gelehrte in verschiedenen Zeiten sich mit fruchtlosen Untersuchungen über einen Gegenstand beschäftigt haben, so will ich doch gerne eingestehen, daß das Urtheil, die Sache müsse deswegen alles Vermögen des Verstandes übersteigen, zu rasch und zu entscheidend sein würde. Wenn wir auch alle Quellen unserer Kenntnisse aufzählen, und sie für un-

vermögend erklären, etwas über diese Sache auszumachen, so ist doch noch immer der Verdacht möglich, daß die Aufzählung nicht vollständig, oder die Untersuchung nicht strenge genug angestellt war. Allein in Rücksicht auf unsere Frage sind einige Gründe vorhanden, welche alle Beschuldigung eines Selbstdünkels und den Verdacht eines Irrthums entfernen.

Es ist gewiss, die unwissendsten und einfältigsten Bauern, Kinder, ja sogar die unvernünftigen Thiere werden durch die Erfahrung klüger, und lernen durch Beobachtung der Wirkungen, welche von gewissen Dingen entspringen, ihre Eigenschaften kennen. Greift ein Kind in das Licht oder in die Flamme, und empfindet Schmerz, so wird es sich hüten, seine Hand wieder diesem Gegenstande zu nähern; es wird von einer Ursache, welche ihren sinnlichen Eigenschaften und Phänomenen nach mit jener Aehnlichkeit hat, auch ähnliche Wirkungen erwarten. Wollt ihr nun behaupten, der Verstand des Kindes werde durch eine Reihe von Begriffen

fen oder Schlüssen auf diese Folgerung geleitet, so kann man mit Recht von euch fordern, diesen Schluss förmlich aufzustellen. Unter keinem Vorwande könnt ihr eine so billige Foderung abweisen. Ihr könnt nicht sagen, der Beweisgrund sei zu abstrakt, oder liege für eure Untersuchung zu tief; denn ihr gesteht, daß er auch für den Verstand eines kleinen Kindes faßlich ist. Seid ihr also nur einen Augenblick in Verlegenheit, oder bringet nach einigem Nachsinnen, einen verwickelten und tiefsinnigen Beweis vor, so gebt ihr schon gewissermaßen die Frage auf, und bekennet, daß es kein Schluss der Vernunft war, welcher uns bestimmte, die Aehnlichkeit des Künftigen mit dem Vergangenen anzunehmen, und ähnliche Wirkungen von scheinbar ähnlichen Ursachen zu erwarten. Dies ist der Satz, welchen ich in diesem Abschnitt zu erhärten suchte. Habe ich Recht, so bilde ich mir nicht ein, eine große Entdeckung gemacht zu haben; habe ich mich geirrt, so muß ich mich für einen sehr langsamen Schüler halten, der nicht im Stande

ist, einen Beweisgrund zu entdecken, der, wie es scheint, mir schon in der Wiege hätte bekannt sein müssen.

Fünfter Abschnitt.

Skeptische Auflösung dieser Zweifel.

Erster Theil.

Die Neigung zur Philosophie kann eben so gut als Religiosität die schädliche Richtung nehmen, daß sie, obgleich ihr Zweck die Verbesserung der Sitten und die Ausrottung unserer Laster ist, doch durch verkehrte Behandlung nur allein dazu dienet, einer herrschenden Neigung Nahrung zu geben, und das Gemüth mit mehr Festigkeit und Entschlossenheit auf die Seite zu richten, welche durch den Hang und Neigung des Temperaments schon ein zu grosses Uebergewicht bekommen hat. Es ist gewiss, wir können unsere Philosophie, wie die des Epiktets und anderer Stoiker beschaffen war, endlich zu einem

einem bloß verfeinerten System der Selbstsucht machen, und uns alle Tugend und alles gesellschaftliche Vergnügen wegräbmonnen, während wir nach der Seelengröße und Festigkeit eines philosophischen Weisen streben, und uns bemühen, alle unsere Vergnügen auf unsern Geist einzuschränken. Wenn wir die Eitelkeit des menschlichen Lebens mit Aufmerksamkeit betrachten, und alle unsere Gedanken auf die Leerheit und Vergänglichkeit der Reichthümer und der Ehre richten, so thun wir unterdessen doch vielleicht nichts, als daß wir unserer natürlichen Trägheit schmeicheln; sie, die das Gewühl der Welt, und die Mühseligkeit der Geschäfte hafst, suchet nur von der Vernunft einen scheinbaren Vorwand zu entlehnen, um sich volle, unangefochtene Befriedigung zu geben. Es giebt aber dennoch eine Art der Philosophie, welche, wie es scheint, diesem Nachtheil nur wenig ausgesetzt ist, und das deswegen, weil sie keiner unordentlichen Neigung des Gemüthes schmeicheln, und sich in keine Leidenschaft mischen kann; und das ist — die Akademische oder

Skeptische Philosophie. Diese Philosophen reden beständig von dem Zweifel und dem Aufschieben des Urtheils, von der Gefahr bei übereilten Entscheidungen; sie empfehlen die Einschränkung der Untersuchungen des Verstandes in enge Gränzen, und die Entfagung auf alle Speculationen, welche nicht innerhalb den Gränzen des gemeinen Lebens und der praktischen Anwendung liegen. Nichts kann daher der trägen Unthätigkeit des Geistes, dem vorschnellen Dünkel, den luftigen Anmassungen und der abergläubischen Leichtgläubigkeit mehr entgegen sein, als diese Philosophie. Jeder Leidenschaft wird von ihr Abbruch gethan, die Liebe zur Wahrheit ausgenommen; diese kann aber auch nie zu weit getrieben werden. Es ist daher zum Erstaunen, wie eine Philosophie, welche in jeder Rücksicht so harmlos und unschuldig ist, so vielen grundlosen Vorwürfen und Einwendungen ausgesetzt sein konnte. Vielleicht erregt aber eben der Umstand, der sie so unschädlich macht, hauptsächlich den Unwillen und den Haß des Publikums gegen sie. Sie schmeichelt keiner

unor-

unordentlichen Leidenschaft; daher hat sie wenige Freunde: sie widersezt sich so vielen Lastern und Thorheiten; daher treten so viele Feinde gegen sie auf, und brandmarken sie, als wäre sie freigeisterisch, profan und irreligiös.

Wenn gleich diese Philosophie sich bemühet, alle Untersuchungen auf das gemeine Leben einzuschränken, so ist doch nicht zu befürchten, sie werde allen Gebrauch der Vernunft in demselben aufheben, oder den Zweifel so weit treiben, daß sie alle Thätigkeit sowohl als Speculation umstossen müßte. Die Natur wird allezeit ihre Rechte behaupten, und am Ende über jedes abstrakte Raisonement, es sei von welcher Art es wolle, siegen. Wenn wir auch zum Beispiel, wie in dem vorhergehenden Abschnitte, das Resultat aufstellten, daß der Verstand bei allen Schlüssen aus der Erfahrung einen Weg gehet, der auf keinem denkbaren Grunde oder gesetzlichen Verfahren gegründet ist, so hat es doch keine Gefahr, daß diese Schlüsse, von welchen beinahe alle unsere Erkennt-

nifs abhängt, durch eine solche Entdeckung sollten irre gemacht werden. Wird der Verstand auf diesem Wege von keinem Vernunftgrunde geleitet, so muß ihm ein anderes Princip von gleichem Gewicht und Ansehen diesen Dienst leisten; und dieses wird, so lange, als die menschliche Natur bleibt, was sie ist, ihren Einfluß behaupten. Es verlohnet sich wohl der Mühe, zu untersuchen, welches dieses Princip sei.

Wenn wir den Fall setzen, daß ein Mensch, der mit dem höchsten Grade der Vernunft und der Beurtheilungskraft ausgerüstet ist, plötzlich auf diese Welt gebracht werde, so wird er in der That, unmittelbar einen beständigen Wechsel der Gegenstände, und die Folge einer Begebenheit nach der andern wahrnehmen, aber ohne etwas Mehreres zu entdecken. Es wird ihm anfänglich nicht möglich sein, durch Schlüsse der Vernunft auf den Begriff von Ursache und Wirkung zu kommen. Denn die besondern Kräfte, durch welche alle natürlichen Wirkungen hervorgebracht werden, erscheinen den Sinnen

nen gar nicht; und der Schluss, weil eine Begebenheit in einem Falle vor der andern vorhergehet, so ist darum die eine Ursache, die andere Wirkung, wäre deswegen nicht vernünftig, weil die Verbindung zufällig und willkührlich sein kann. Es wäre vielleicht möglich, daß wir gar keinen Grund hätten, von der Erscheinung des einen auf die Existenz des andern zu schliessen. Mit einem Wort, dieser Mensch könnte ohne längere Erfahrung niemals einen Schluss oder Muthmaßung über eine Thatfache wagen, oder von einem Gegenstand durch etwas anders überzeugt werden, als was seinen Sinnen und seinem Gedächtniß unmittelbar gegeben ist.

Nun wollen wir im Gegentheil annehmen, dieser Mensch habe mehrere Erfahrungen gemacht, und so lange in der Welt gelebt, daß er eine unveränderliche Verknüpfung ähnlicher Gegenstände und Begebenheiten mit einander beobachtet habe: was wird diese Erfahrung für Folgen haben? Er wird die Existenz des einen Gegenstandes un-

mittelbar aus der Erscheinung des andern schliessen. Allein ungeachtet aller Erfahrungen, hat er doch noch keinen Begriff oder Erkenntniß von der verborgenen Kraft erlangt, durch welche das eine Ding das andere hervorbringt; und er wird durch kein Gesetz des Verstandes zu dieser Folgerung nothwendig bestimmt. Gleichwohl findet er sich immer genöthiget, diesen Schluß zu machen, und sollte er auch überzeugt sein, daß der Verstand keinen Antheil daran habe, so würde er doch fortfahren, auf diese Art zu denken. Es muß also ein anderes Princip vorhanden sein, welches diese Schlufsart bestimmt.

Dieses Princip ist Gewohnheit oder Fertigkeit. Denn so oft die Wiederholung einer besondern Handlung oder Handlungsweise eine Fähigkeit und Geneigtheit hervorbringt, die nehmliche Handlung oder Wirkungsart zu wiederholen, ohne daß der Grund derselben in einem Schlusse oder Denkweise des Verstandes liegt, so sagen wir, diese Neigung sei eine Wirkung der Gewohn-

wohnheit. Weit entfernt zu glauben, daß wir durch dieses Wort den letzten Grund von dieser Geneigtheit angegeben haben, wollen wir nur dadurch ein Princip der menschlichen Natur bemerklich machen, welches allgemein anerkannt wird, und durch seine Wirkungen vollkommen kenntlich ist. Vielleicht können wir unsere Untersuchungen nicht weiter treiben, oder einen Grund von diesem Grunde angeben, sondern müssen uns mit ihm als dem letzten möglichen Princip aller unserer Schlüsse aus der Erfahrung begnügen. Ohne über die Beschränktheit unseres Erkenntnißvermögens klagen zu dürfen, muß es für uns schon vollkommene Befriedigung sein, daß wir so weit gehen können, da es nicht möglich ist, daß es uns weiter führen kann. Wir stellen zum wenigsten, wo nicht einen wahren, doch einen verständlichen Grundsatz auf, wenn wir behaupten, daß man nach einer beständig wahrgenommenen Verknüpfung zweier Gegenstände, z. B. der Hitze und der Flamme, des Gewichts und der Dichtigkeit, nur allein durch die Gewohn-

Gewohnheit bestimmt werde, das eine nach Erscheinung des Andern zu erwarten. Diese Hypothese scheint auch die einzig mögliche zu sein, welche die Schwierigkeit erklärt, wie wir aus tausend Fällen der Erfahrung eine Folgerung ziehen, welche von einem einzigen nicht abgeleitet werden kann, ob er gleich von jenen in keiner Rücksicht verschieden ist. Diese Verschiedenheit des Verfahrens kann in der Vernunft keinen Grund haben. Denn die Schlüsse, die sie aus der Betrachtung eines Cirkels ziehet, sind die nemlichen, welche sie aus der Betrachtung aller Cirkel in der Welt herleiten würde. Allein kein Mensch, der nur von einem Körper gesehen hat, daß er durch den Stofs eines andern in Bewegung gesetzt wird, könnte daraus schliessen, daß jeder andere Körper durch einen ähnlichen Stofs sich bewegen müsse. Alle Folgerungen aus den Erfahrungen sind daher Wirkungen der Gewohnheit, und nicht des Denkens *).

Die

*) Fast alle Schriftsteller, selbst wenn sie moralische oder politische Gegenstände abhandeln, pfle-

Die Gewohnheit ist also die große Führerin des menschlichen Lebens. Nur allein dieses

pflegen gewöhnlich einen Unterschied zwischen der Erfahrung und der Vernunft zu machen, und sie setzen vorans, daß diese beiden Arten von Erkenntnissen durchaus verschieden sind. Die erstern werden bloß als Resultate unsers Denkvermögens angesehen, welches durch die Betrachtung der Natur der Dinge a priori, und durch die Untersuchung der Wirkungen, die aus ihrer Wirksamkeit entstehen müssen, besondere wissenschaftliche und philosophische Grundsätze begründet. Die letztern sind, wie man meint, nur allein aus der sinnlichen Wahrnehmung und Beobachtung abgeleitet, wodurch wir erfahren, was aus der Wirksamkeit eines besondern Gegenstandes wirklich entstanden ist, und woraus es uns möglich wird, zu schließen, was sie in Zukunft wirken werden. Man kann zum Beispiel die Einschränkungen der bürgerlichen Gewalt, und eine gesetzliche Konstitution einmal aus der Vernunft rechtfertigen, welche aus Betrachtung der Schwachheit und Verderbtheit der menschlichen Natur

dieses Princip macht die Erfahrung für uns
brauchbar, und läßt uns für die Zukunft eine
Reihe

für die Lehre ziehet, daß es nicht rathsam
sei, einem Einzigen eine unbegranzte Gewalt
anzuvertrauen; zweitens, aus der Erfahrung
und Geschichte, welche uns von den schreck-
lichen Mißbräuchen belehret, welche der
Ehrgeitz zu jeder Zeit, in jedem Lande, von
einem so unklugen Vertrauen zu machen Gele-
genheit fand.

Eben dieselbe Unterscheidung zwischen
Vernunft und Erfahrung findet bei allen Ue-
berlegungen über die Angelegenheiten des
menschlichen Lebens statt. Der Staatsmann,
General, Arzt und Kaufmann von Erfahrung,
erhält Zutrauen und Ansehen; der unerfahrene
Anfänger wird nicht geachtet, so groß auch
die Talente sind, welche ihm die Natur gab.
Wenn man gleich eingestehet, daß die Ver-
nunft im Stande ist, sehr scheinbare Muth-
maßungen über die Folgen eines bestimmten
Betragens unter diesen besondern Umständen
zu machen, so glaubt man doch, daß sie so
lange unvollkommen sind, als sie der Erfah-
rung

Reihe von Begebenheiten erwarten, welche den vergangenen entspricht. Ohne den Einfluß

rung entbehren, welche allein den Maximen, die aus dem Nachdenken entstanden sind, Festigkeit und Gewissheit geben kann.

Ungeachtet nun dieser Unterschied so allgemein nicht nur für die Speculation, sondern auch für das thätige Leben angenommen ist, so stehe ich doch keinen Augenblick an, zu behaupten, daß er im Grunde irrig, zum wenigsten nicht fest gegründet ist. Man untersuche diejenigen Gründe, welche in einer der oben genannten Wissenschaften, das Resultat der bloßen Vernunft und des Nachdenkens sein sollen, und man wird finden, daß sie sich endlich in einen Schluss oder allgemeines Princip auflösen, für welches wir keinen Grund aus der Vernunft, sondern nur Erfahrung und Beobachtung anführen können. Der einzige Unterschied zwischen diesen, und denen Sätzen, welche für bloße Folgerungen aus der Erfahrung gehalten werden, besteht darin, daß zur Aufstellung der erstern auch ein gewisses Verfahren des Verstandes und Reflexion

Aufs der Gewohnheit würden wir von That-
sachen nichts weiter wissen, als was die Sinne
und

flexion über den Gegenstand der Beobachtung
gehöret, um die Umstände dabei zu unter-
scheiden, und den Folgen nachzuspüren: da
hingegen bei den letztern die wahrgenommene
Thatfache vollkommen derjenigen ähnlich ist,
auf welche wir als eine Folge von besonderen
Verhältnissen schliessen. Die Geschichte eines Ti-
berius und Nero würde uns einen ähnlichen
Despotismus befürchten lassen, wenn auch unsere
Monarchen von den Einschränkungen der Ge-
setze und Senate befreiet wären. Doch ist schon
die Beobachtung eines Betrugs oder Grausam-
keit in dem Privatleben hinreichend, um in
uns mit Hülfe einiges Nachdenkens eben diese
Besorgnisse zu erregen, weil sie uns als That-
sache das allgemeine Verderben der menschli-
chen Natur beweiset, und die Gefahren zei-
get, welche uns bedrohen, wenn wir auf
Menschen ein unbegrenztes Zutrauen setzen.

Kein Mensch ist so jung und unerfahren,
der sich nicht durch Beobachtung einige all-
gemeine, richtige Maximen über menschliche
Bege-

und die Erinnerung unmittelbar darstellen.
Wir würden niemals erkennen, wie wir die
Mittel

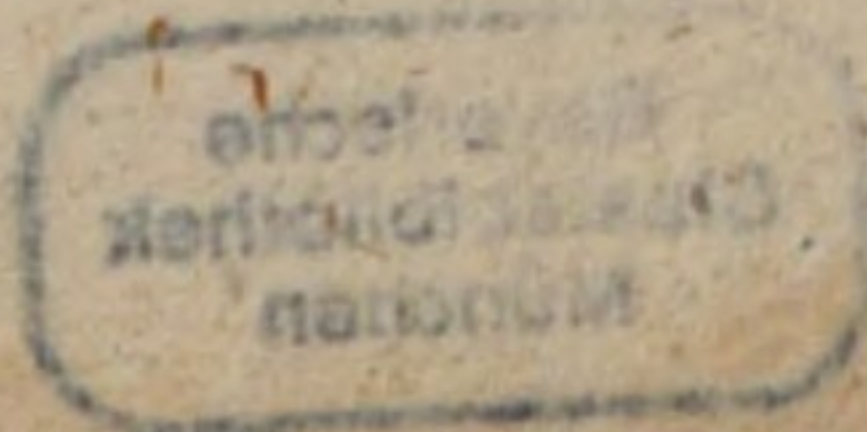
Angelegenheiten, und das Verhalten seines Lebens sollte gebildet haben. Allein man kann nicht läugnen, daß er den größten Verirrungen ausgesetzt ist, wenn er sie in Ausübung bringen will, bis die Zeit und wiederholte Erfahrung sowohl den Maximen größere Ausdehnung giebt, als auch ihren rechten Gebrauch und Anwendung lehret. In allen Lagen und Fällen giebt es so viele besondere und scheinbare kleine Umstände, welche der Mann von den größten Talenten das erstemal übersehen kann. Gleichwohl hängt von ihnen die Richtigkeit seiner Schlüsse, und folglich die Klugheit seines Betragens gänzlich ab. Ich will jetzt nicht einmal erwähnen, daß einem jungen Anfänger die allgemeinen Beobachtungen und Maximen nicht allezeit, wenn es nöthig ist, zu Gebote stehen, und daß sie nicht immer auf der Stelle mit der erforderlichen Ruhe des Geistes und Beurtheilung können angewendet werden. Es ist zum wenigsten Wahrheit, daß ein unerfahrener Denker gar
nicht

G

Mittel dem Zwecke anpassen , oder unsere natürliche Kräfte zur Hervorbringung einer Wirkung anwenden sollen. Dann würde alle Thätigkeit sowohl , als der beträchtlichste Theil der Speculation auf einmal ein Ende nehmen.

Es wird hier nicht unzweckmäfsig sein, zu bemerken, dafs , obgleich unsere Schlüsse aus der Erfahrung uns über die Gränzen unserer Empfindung und Erinnerung hinausführen , und uns von Faktis überzeugen , welche an den entlegensten Orten und in den entferntesten Zeiten geschehen sind, doch allezeit ein gewisses Faktum den Sinnen oder dem Gedächtnifs gegenwärtig sein mufs , an welches wir die Reihe von jenen Schlüssen anknüpfen,

nicht denken kann, wenn ihm gar keine Erfahrung zu Gebote stehet. Allein, wenn wir diess von einem Menschen behaupten, so verstehen wir es nur vergleichungsweise, und wir setzen voraus, dafs er zwar Erfahrungen besitzt, aber doch in einem geringern und unvollkommenern Grade.



knüpfen. Findet ein Mensch in einer verlassenen Gegend die Trümmern von einem prächtigen Gebäude, so wird er schliessen, dieses Land sei in ältern Zeiten von cultivirten Menschen angebauet worden. Allein er würde diesen Schluss nicht machen, wenn ihm nicht so etwas aus der Erfahrung bekannt wäre. Die Begebenheiten der vorigen Zeiten lernen wir aus der Geschichte; wir müssen aber auch diejenigen Schriften durchlesen, in welchen diese Belehrung enthalten ist, und daraus von einem Zeugnisse auf ein anderes schliessen, bis wir auf Augenzeugen von diesen entfernten Begebenheiten kommen. Mit einem Worte, wenn wir nicht ein Faktum zum Grunde legten, welches den Sinnen oder dem Gedächtnis gegenwärtig ist, so würden alle unsere Folgerungen nur hypothetisch sein; und wären auch die einzelnen Glieder unter einander verknüpft, so fehlte es doch der ganzen Kette von Schlüssen an einer festen Grundlage. Auf diese Weise kämen wir niemals zur Erkenntnis irgend einer realen Existenz. Wenn ich frage, warum glaubt ihr ein beson-

deres Faktum, welches ihr erzählet: so müßt ihr einen Grund angeben, dieser muß aber wieder ein anderes Faktum sein, welches mit jenem in Verbindung stehet. Da ihr aber auf diese Weise nicht immer ins Unendliche fortgehen könnet, so müßt ihr euch zuletzt bei einem Faktum beruhigen, welches euren Sinnen oder eurem Gedächtniß gegenwärtig ist; sonst müßtet ihr eingestehen, daß euer Glaube ganz grundlos sei.

Das ganze Resultat aus dieser Untersuchung ist sehr einfach, und entfernt sich sehr weit von den gewöhnlichen Theorien der Philosophen. Die Gegenwart eines Gegenstandes und die gewöhnliche Verknüpfung zwischen diesem und einem andern Gegenstande enthält den Grund der Ueberzeugung von allen Thatfachen und jeder realen Existenz. Oder mit andern Worten, da wir in einigen Fällen gefunden haben, daß zwei Arten von Gegenständen, z. B. Hitze und Flamme, Kälte und Schnee allezeit in Verbindung standen, so wird

wird der Verstand bei erneuerter Wahrnehmung einer Flamme oder des Schnees, durch die Gewohnheit bestimmt, Hitze oder Kälte zu erwarten, und zu glauben, daß diese Eigenschaft vorhanden ist, und sich bei näherer Untersuchung offenbaren wird. Dieser Glaube ist eine nothwendige Folge von der Lage des Verstandes unter solchen Umständen. Es ist eine Wirkung der Seele, welche in diesem Verhältniß eben so unvermeidlich ist, als Liebe zu empfinden, wenn wir Wohlthaten empfangen, oder Haß, wenn wir beleidiget werden. Diese Veränderungen sind Arten des natürlichen Instinkts, welcher durch das Denken und durch die Wirkungsart des Verstandes weder hervorgebracht, noch unterdrückt werden kann.

Es würde für uns sehr verzeihlich sein, unsere philosophischen Nachforschungen bei diesem Punkte bewenden zu lassen. In vielen Gegenständen können wir keinen Schritt weiter thun; und in allen müssen wir zuletzt nach dem rastlosesten und eifrigsten Nachdenken an dieser Stelle stehen bleiben. Aber

eben so verzeihlich, vielleicht gar verdienstlich wird unsere Wisbegierde sein, wenn sie uns auf noch tiefer eindringende Untersuchungen leitet, und Veranlassung giebt, die Natur dieses Glaubens und der gewöhnlichen Verknüpfung, worauf jener beruhet, noch genauer zu untersuchen. Vielleicht treffen wir durch dieses Mittel auf solche Erklärungen und Analogien, die zum wenigsten diejenigen befriedigen werden, welche die abstrakten Wissenschaften lieben, und auch in solchen Speculationen Unterhaltung finden, welche bei aller Strenge doch nicht allen Zweifel und alle Ungewissheit entfernen können. Der übrige Theil dieses Abschnittes ist für Leser von einem andern Geschmack nicht berechnet, und er kann auch überschlagen werden, ohne daß die folgenden Betrachtungen etwas an ihrer Verständlichkeit leiden.

Zweiter Theil.

Nichts ist so frei und ungebunden, als die Einbildungskraft des Menschen, und ob sie gleich den ursprünglichen Fond von Vorstellungen

stellungen, welche ihr der innere und äußere Sinn liefert, nicht überschreiten kann, so hat sie doch ein unbegrenztes Vermögen, diese Vorstellungen zu mischen, zusammen zu setzen, zu trennen und zu theilen, zum Behuf einer unendlich mannichfaltigen Dichtung und Phantasie. Sie kann eine ganze Reihe von Begebenheiten mit aller Täuschung der Wirklichkeit dichten; ihr eine bestimmte Zeit und einen Ort anweisen, sie als wirklich vorstellen, kurz, sie mit jedem Umstand ausmalen, welcher ein historisches Faktum bezeichnet, das sie mit dem höchsten Grade von Ueberzeugung glaubet. Worin bestehet nun der Unterschied zwischen einer solchen Dichtung und dem Glauben? Nicht etwa bloß in einer besondern, dem Erfahrungsbegriffe anhängenden Idee, welche die Ueberzeugung abnöthigte, und jeder bekannten Fiktion fehlte. Denn da der Verstand alle seine Begriffe in seiner Gewalt hat, so könnte er diesen Begriff willkührlich mit jeder Fiktion verknüpfen; es wäre ihm folglich möglich, alles zu glauben, was er wollte. Allein davon lehrt uns die tägliche Erfahrung das Gegen-

theil. Wir können in der Vorstellung den Kopf eines Menschen, an den Rumpf eines Pferdes setzen; aber es stehet nicht in unserer Gewalt, zu glauben, so ein Thier habe irgend einmal existieret,

Der Unterschied zwischen einer Erdichtung und dem Glauben muß also in einer Empfindung oder einem Gefühle liegen, welches mit dem letzten, aber nicht mit der ersten verknüpft ist, nicht von dem Willen abhängt, und nicht nach Belieben befohlen werden kann. Es muß, wie jedes andere Gefühl durch die Natur erregt werden, und von der besondern Lage entstehen, in der sich der Verstand in einem bestimmten Verhältniß befindet. Sobald dem Gedächtniß oder den Sinnen ein Gegenstand gegeben wird, so führet er die Einbildungskraft durch die Gewalt der Gewohnheit auf die Vorstellung desjenigen Objekts, welches mit jenem gewöhnlich verbunden ist, und diese Vorstellung begleitet ein Gefühl von anderer Art, als dasjenige, welches sich bei den lustigen Träumen
reien

reien der Einbildungskraft befindet. Darinn bestehet die ganze Natur des Glaubens. Denn da wir kein Faktum so feste glauben, von dem wir uns das Gegentheil nicht eben so gut als möglich vorstellen können, so würde kein Unterschied zwischen einer Vorstellung sein, die wir für wahr halten, und derjenigen, welche wir verwerfen, wenn nicht ein gewisses Gefühl beide von einander unterschiede. Wenn ich sehe, daß sich eine Billiardkugel auf einer glatten Tafel gegen eine andere bewaget, so kann ich mir ohne Mühe vorstellen, daß sie nach der Berührung stille stehen kann. Diese Vorstellung enthält keinen Widerspruch; aber das Gefühl, welches sie begleitet, ist von ganz anderer Art, als wenn ich mir die Einwirkung des einen Balls auf den andern, und die Mittheilung der Bewegung vorstelle.

Es würde vielleicht sehr schwer, wo nicht gar unmöglich sein, eine Erklärung von diesem Gefühle zu geben; wir würden fast in eben dem Falle sein, als wenn wir die Empfindung der Kälte oder den Affekt des

Zornes einem Wesen erklären sollten, welches noch nie eine Erfahrung von diesen Gefühlen gemacht hat. Glaube ist der wahre und schickliche Ausdruck für dieses Gefühl. Es ist keine Gefahr, daß jemand den Sinn desselben verkennen sollte, da jedermann des Gefühls, welches er bezeichnet, sich alle Augenblicke bewußt ist. Unterdeffen ist es doch nicht zweckwidrig, eine Beschreibung davon zu versuchen, weil wir hoffen dürfen, durch dieses Mittel auf gewisse Analogien zu kommen, welche vielleicht ein helleres Licht darüber verbreiten können.

Dieser Glaube ist also nichts anders, als eine lebendigere, lebhaftere, stärkere, festere und dauerhaftere Vorstellung von einem Gegenstande, als durch die Einbildungskraft allein entstehen kann. Die Mannichfaltigkeit der Ausdrücke, so unphilosophisch sie auch scheinen mag, soll nur dazu dienen, diejenige Wirkungsart des Verstandes zu bezeichnen, welche Realitäten oder was dafür gehalten wird, mehr vergegenwärtiget als Dichtungen, und ihnen einen größeren Gehalt

halt in der Vorstellung, und einen stärkern Einfluß auf die Einbildungskraft und die Leidenschaften giebt. Es ist unnöthig über Worte zu streiten, so bald man über die Sache einig ist. Die Einbildungskraft übt eine Art von Herrschaft über alle ihre Vorstellungen aus; sie kann sie auf alle mögliche Weise verbinden, zusammensetzen und verändern. Gegenstände der Dichtung kann sie mit allen Umständen in Zeit und Raum sich vorstellen, und sie gewissermaßen in ihren natürlichen Farben gerade so vor das Auge stellen, als wenn sie wirklich hätten existiren können. Allein da es unmöglich ist, daß das Vermögen der Einbildungskraft von sich selbst Glauben bewirken kann, so ist es einleuchtend, daß der Glaube nicht in einer besondern Art der Ordnung der Vorstellungen, sondern nur in der Art des Vorstellens und in dem begleitenden Gefühle bestehen kann. Ich gestehe zwar die Unmöglichkeit ein, dieses Gefühl oder diese Vorstellungsweise vollkommen zu erklären; denn die Worte, deren wir uns bedienen, können nur etwas, das sich der Sache nähert, ausdrücken: Aber doch ist der
wahre

wahre und eigentliche Ausdruck für die Sache, wie wir vorher bemerkten, Glaube, ein Wort, dessen Sinn jeder Mensch in dem gemeinen Leben vollkommen versteht. Und wir können in der Philosophie nicht weiter gehen, als zu behaupten, daß der Glaube ein besonderes Gefühl des Gemüthes ist, welches die Vorstellungen des Verstandes von den Dichtungen der Einbildungskraft unterscheidet. Der Glaube giebt ihnen mehr Gewicht und Einfluß, verstärkt sie in dem Gemüthe, und macht sie zu den bestimmenden Principien unserer Handlungen. Ich höre jetzt zum Beispiel die Stimme einer mir bekannten Person; es ist mir, als käme sie aus dem nächsten Orte. Dieser Eindruck auf die Sinne leitet meine Vorstellungen gerade auf die Person mit allen sie umgebenden Gegenständen. Ich mahle sie mir als gegenwärtig und existierend aus, mit allen Eigenschaften und Beziehungen, die ich vorher an ihnen erkannt habe. Diese Vorstellungen haben mehr Festigkeit und Haltung in dem Gemüthe, als die von einem bezauberten Schlosse; sie sind für das Gefühl ver-

verschieden, und haben einen größern Einfluß von jeder Art, um Vergnügen oder Schmerz, Freude oder Traurigkeit zu erregen.

Wenn wir, um diese Lehre in ihrem ganzen Umfange zu betrachten, voraussetzen, daß das Gefühl des Glaubens nur eine innigere und festere Vorstellung ist, als die bloßen Dichtungen der Einbildungskraft, daß diese Vorstellungsart von der gewöhnlichen Verbindung der Gegenstände und der Gegenwart eines Dinges für die Sinne und das Gedächtniß entsteht; so wird es, wie ich glaube, nicht schwer sein, andere diesen analoge Wirkungen des Verstandes aufzufinden, und diesen Erscheinungen bis zu noch allgemeineren Principen nachzuforschen.

Die Natur hat, wie wir schon oben bemerkten, eine Verknüpfung zwischen besonderen Vorstellungen veranstaltet. So bald eine von diesen in dem Bewußtsein vorkommt, so bald erweckt sie die andere mit ihr in Verbindung stehende, und richtet durch eine feine nicht empfindbare Bewegung die Aufmerksamkeit

merksamkeit auf dieselbe. Wir haben die Principe dieser Verknüpfung auf dreie zurückgeführt, nemlich Aehnlichkeit, Verbindung in Zeit und Raum, und Kauffalität. Sie nur allein sind die Bande, welche unsere Vorstellungen vereinen, sie sind die Ursache von dem regelmässigen Gange des Gesprächs und des Räsonnemens, welcher mehr oder weniger bei allen Menschen wahrgenommen wird. Ietzt entsteht eine Frage, von welcher die Auflösung gegenwärtiger Schwierigkeit abhängen muss. Es fragt sich nemlich, ob das Gemüth in dem Falle, dass ein Gegenstand den Sinnen oder dem Gedächtniss gegeben wird, nicht allein auf die Vorstellung des mit ihm nach dieser dreifachen Beziehung verbundenen Gegenstandes geleitet werde, sondern auch eine stärkere und dauerhaftere Vorstellung von demselben, als von jedem andern möglichen Gegenstande erlange? Das scheint der Fall zu sein mit dem Glauben, welcher aus der Verknüpfung der Ursache und Wirkung entsteht, findet sich nun auch bei den übrigen Beziehungen oder Principen der Affociation der Vorstellungen das

das nehmliche, so darf man es wohl als ein allgemeines für alle Wirkungen des Vorstellungsvermögens gültiges Gesetz aufstellen.

Folgende Beobachtung kann als erster Versuch zu unserer Aufgabe dienen, Bei dem Anblick eines Gemählde von einem abwesenden Freunde, wird die Vorstellung von ihm offenbar durch die Aehnlichkeit belebet, und jeder Affekt, welchen sie veranlaßt, z. B. Freude oder Traurigkeit, erhält neues Leben, neue Stärke. Es vereinigt sich hier sowohl eine Beziehung als ein gegenwärtiger Eindruck, um diese Wirkung hervorzubringen. Wenn das Gemählde keine Aehnlichkeit mit der Person hat, oder zum wenigsten nicht dazu bestimmt war, sie darzustellen, so werden auch die Gedanken nicht so stark auf sie hingeleitet. Das Gemüth kann von der Vorstellung des einen Gegenstandes zur Vorstellung des andern übergehen, auch wenn das Gemählde und die Person abwesend ist, aber dann fühlt es die Vorstellung derselben mehr geschwächt als belebet. Wir empfinden ein Vergnügen,
wenn

wenn wir ein vor uns liegendes Gemählde von einem Freunde anschauen, aber wir verweilen lieber gerade zu bei seinem Anblick, als daß wir ihn durch ein Bild, das entfernt und dunkel ist, betrachten sollten.

Die Ceremonien der katholischen Religion können zur Bestätigung dienen. Die andächtigen Eiferer für diesen Aberglauben entschuldigen das äußere Gepränge derselben, welches man ihr zur Last leget, damit, daß sie gute Wirkungen von diesen äußern Bewegungen, Stellungen und Handlungen, zur Belebung der Andacht und zur Verstärkung ihres Eifers verspühren, welche bald erkalten würden, wenn sie lediglich auf entfernte und unmaterielle Gegenstände gerichtet wären. Wir stellen, sagen sie, die Gegenstände unsers Glaubens in sinnlichen Formen und Bildern dar, und vergegenwärtigen sie durch die unmittelbare Gegenwart dieser Bilder mehr, als es uns durch bloße intellektuelle Beschauung und Betrachtung möglich wäre. Sinnliche Gegenstände haben immer einen stärkern Einfluss auf die Einbildungskraft als
andere,

andere, und sie theilen ihn denjenigen Ideen mit, auf welche sie sich beziehen, und mit welchen sie Aehnlichkeit haben. Ich will aus diesen Gewohnheiten und Räsonnemens nur diese Folgerung ziehen, daß die Wirkung der Aehnlichkeit zur Belebung der Vorstellungen sehr gewöhnlich ist. Da nun jederzeit eine Aehnlichkeit und ein gegenwärtiger Eindruck beisammen sein müssen, so haben wir genug Erfahrungen auf unserer Seite, um die Wahrheit des obigen Princips zu beweisen.

Erfahrungen von anderer Art werden dieses Resultat noch mehr bestätigen, wenn wir die Wirkungen der Koexistenz in Raum und Zeit (Contiguity) betrachten. Es ist ausgemacht, die Entfernung vermindert die Stärke der Vorstellungen, und jeder Gegenstand, dem wir uns nähern, wirkt in einem solchen Grade auf das Gemüth; der einem unmittelbaren Eindrücke nahe kommt, auch dann, wenn er dem Auge noch nicht sichtbar ist. Das Denken an einen Gegenstand versetzt sogleich das Gemüth in alle Verhält-

nisse desselben, aber nur seine wirkliche Gegenwart thut das mit einer überwiegenden Lebhaftigkeit. Wenn ich nur wenige Meilen von meinem Hause entfernt bin, so rührt mich alles weit stärker, was Beziehung darauf hat, als in einer Entfernung von zweihundert Meilen, obgleich auch in diesem Abstände das Andenken an irgend eine Sache in der Nachbarschaft meiner Freunde oder meiner Familie sehr natürlich die Vorstellung von ihnen erweckt. Allein in dem letzten Falle, da beide Gegenstände des Gemüthes nur Vorstellungen der Einbildungskraft sind, so kann der Uebergang von dem einen zum andern, so natürlich und leicht er auch ist, allein in Ermangelung eines unmittelbaren Eindrucks, keiner von beiden Vorstellungen eine hervorstechende Lebhaftigkeit geben *).

Es

*) Cic. de Finibus l. V. c. 1. Naturae nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum

Es ist keinem Zweifel ausgesetzt, daß die Kausalität eben den Einfluß hat, als die Verhältnisse der Aehnlichkeit und der Verbindung im Raum und in der Zeit. Abergläubische Leute halten aus dem nehmlichen Grunde so viel auf die Reliquien der Heiligen, als sie nach sinnlichen Zeichen und Bildern haschen, um ihre Andacht zu beleben; sie geben ihnen nehmlich eine innigere und

H 2

stär-

rum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum: Cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipsa illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram Hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor videtur, postquam est major, solebam intuens, Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis auram cogitare. Tanta vis admonitionis est in locis; ut non sine causa ex his memoriae deducta sit disciplina.

stärkere Vorstellung von dem exemplarischen Leben ihrer Heiligen, dem sie nacheifern. Eine von den besten Reliquien, welche sich ein Andächtiger verschaffen könnte, wäre unstreitig eine Handarbeit von einem Heiligen, und wenn seine Kleidungsstücke in diesem Lichte betrachtet werden, so geschieht es deswegen, weil sie einmal in seiner willkührlichen Gewalt waren, und von ihm bewegt und verändert wurden. Sie können in dieser Rücksicht als unvollkommene Wirkungen von ihm, und als Gegenstände betrachtet werden, welche durch eine kleinere Reihe von Gliedern mit ihm in Verbindung standen, als diejenigen, durch welche wir die Realität seines Daseins erfahren.

Wenn der Sohn eines Freundes, welcher lange Zeit abwesend war, oder für todt gehalten wurde, uns wieder dargestellt werden sollte, so würde dieser Gegenstand gewiss alle Vorstellungen, welche sich auf ihn beziehen, wieder beleben, und alle freundschaftlichen Verhältnisse in lebendigern Farben, als sie vorher dem Gemüthe vorschwebten,

ten, ins Gedächtniß zurückrufen. Das ist ein anderes Phänomen, welches das oben aufgestellte Princip zu beweisen scheint.

Wir müssen hier bemerken, daß in allen diesen Erscheinungen, der Glaube an die Wirklichkeit des correlativen Gegenstandes vorausgesetzt wird; denn sonst würde das Verhältniß keine Wirkung thun. Der Einfluß des Gemähltes setzt die Ueberzeugung voraus, daß unser Freund wirklich einmal existirt habe. Die Nähe unserer Heimath kann nie die Vorstellungen davon erregen, wofern wir nicht glauben, daß sie etwas Wirkliches sei. Wenn dieser Glaube nun über die Gränzen der Empfindung und der Erinnerung reicht, so behaupte ich, er sei von der nehmlichen Beschaffenheit, und entstehe von den nehmlichen Ursachen, als der Uebergang von einer Vorstellung zur andern, und die Lebhaftigkeit, wovon ich eben die Erklärung gegeben habe. Wenn ich ein Stück trockenes Holz ins Feuer werfe, so fühle ich mich sogleich zu der Vorstellung bestimmt, daß es, anstatt die Flamme auszulöschen, sie

vielmehr verstärken werde. Dieser Uebergang des Gedankens von der Ursache zur Wirkung entspringt aus keinem Schlusse, sondern schreibt sich lediglich von der Erfahrung und Gewohnheit her. Und da er von einem Gegenstande ausgehet, welcher den Sinnen gegenwärtig ist, so macht er die Vorstellung der Flamme stärker und lebhafter, als die luftigen und schwebenden Träumereien der Phantasie zu sein pflegen. Jene Vorstellung entstehet unmittelbar; die Gedanken nehmen ihre Richtung dahin, und leiten diejenige Lebhaftigkeit auf sie, welche von einem gegenwärtigen Eindruck auf die Sinne entspringt. Rührt mich nicht die Vorstellung von einer Wunde und dem dadurch verursachten Schmerze stärker, wenn ein Schwerdt auf mich gezückt wird, als wenn man mir ein Glas Wein darreicht, obgleich jene Vorstellung nach der Erscheinung des letztern Gegenstandes durch einen Zufall in mir erregt werden kann? Was verursacht nun in allen diesen Fällen diese lebhafte Vorstellung, wenn es nicht die Gegenwart des Gegenstandes und der von der Gewohnheit bestimmte Ueber-

Ueber-

Uebergang von einer Vorstellung zu einem andern Gegenstande thut, welchen wir aus Gewohnheit mit der ersteren zu verbinden pflegen? Das ist das Verfahren des Verstandes bei allen Schlüssen über Existenz und Thatfachen. Der Uebergang von einem den Sinnen gegenwärtigen Gegenstande giebt der damit verbundenen Vorstellung in allen Fällen mehr Stärke und Dauer.

Hier ist also eine Art von vorherbestimmter Harmonie zwischen dem Laufe der Natur und der Folge unserer Vorstellungen. Zwar sind uns die Kräfte und Triebfedern, wodurch die erstere bestimmt wird, gänzlich verborgen; aber doch finden wir, daß die Gedanken und Vorstellungen unsers Gemüths immer den nehmlichen Gang mit den Wirkungen der Natur gehalten haben. Gewohnheit ist das Princip, welches diese Uebereinstimmung bewirkt, und zur Erhaltung unserer Gattung, zur Führung unserer Geschäfte in jedem Verhältnisse und in jeder Begebenheit des menschlichen Lebens so unentbehrlich ist. Wenn die Gegenwart eines Ge-

genstandes nicht unmittelbar die Vorstellung derjenigen Objekte erregte, welche mit jenem gewöhnlich in Zusammenhange stehen, so würde alle unsere Erkenntniss in die enge Sphäre der Sinne und des Gedächtnisses eingeschränkt sein; es würde uns unmöglich fallen, die Mittel dem Endzwecke anzupassen, oder unsere natürlichen Kräfte anzuwenden, um Gutes zu thun, oder Uebel zu verhüten. Es findet sich hier ein weites Feld zur Bewunderung und zum Erstaunen für denjenigen, welchem die Entdeckung und Betrachtung der Endursachen Vergnügen macht *).

Ich

*) *Hume will in diesem Abschnitt beweisen, dass sich alle Ueberzeugung von dem Dasein eines Gegenstandes und einem wirklichen Faktum nur allein auf ein lebhafteres Gefühl gründe, welches eine Folge von den Eindrücken auf das Gemüth ist. Diese Behauptung stimmt mit seiner Theorie von dem Ursprunge der Vorstellungen genau überein, vermöge deren alle Vorstellungen aus Eindrücken unmittelbar oder mittelbar entstehen. Die ersteren, welche sich durch ei-*
nen

Ich muß hier zu weiterer Bestätigung
der obigen Theorie noch Folgendes hinzu-
fügen.

H 5

nen besondern Grad von Stärke und Lebhaftigkeit von den zweiten unterscheiden, belehren uns also eigentlich allein über das objektive Sein der Gegenstände, von denen sie dem Gemüthe gegeben werden. Nun lehret uns aber das Selbstbewußtsein, daß Vorstellungen mit einander in Verknüpfung stehen, und daß sie nach einer gewissen Regel auf einander folgen, und begleiten. Da Hume alles aus den Eindrücken, d. h. empirisch erkläret, so konnte er nicht anders, als den Grund dieses Zusammenhangs und dieser Folge außer dem Vorstellungsvermögen in einem unerklärbaren Gesetze auffuchen, welches er Gewohnheit oder Instinkt nennet. Nun fragt es sich aber, woran erkennt man, daß eine Folge und Verknüpfung der Vorstellungen nicht bloß subjektiv, sondern auch objectiv ist, d. h. sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehet. Nach dem System des Hume ist es auch hier die Lebhaftigkeit und Stärke der Vorstellungen, welche uns von dem, was außer uns an den Dingen ist, belehret. In diesem Falle treffen die Verände-

run-

fügen. Da das Verfahren des Verstandes, vermöge dessen wir von einer ähnlichen Wirkung auf eine ähnliche Ursache, und umgekehrt von der Ursache auf die Wirkung schliessen, so wesentlich nothwendig zur Erhaltung der menschlichen Wesen ist, so ist es nicht wahrscheinlich, dass es den trüglichen Schlüssen der Vernunft habe überlassen werden dürfen, der Vernunft sage ich, welche in ihren Wirkungen so langsam zu Werke gehet, in den ersten Jahren der Kindheit sich fast gar nicht äussert, und auch in dem höchsten Grade der Vollkommenheit in jedem Alter und Abschnitt des Lebens Fehlern und Irrthümern gar zu sehr ausgesetzt ist. Es stimmt vielmehr mit der gewöhnlichen Weisheit

rungeu der Natur ausser uns und die Folge der Vorstellungen in uns zusammen. Diefs ist es, was Hume eine vorherbestimmte Harmonie nennt. In diesem Faktum findet er eben die Bestätigung seiner Behauptung, dass der Glaube von dem Dasein eines Dinges nur allein durch geschehene Eindrücke gewirkt werde.

A. d. U.

heit der Natur besser überein, diese so nothwendige Wirkungsart des Verstandes durch einen Instinkt oder Mechanismus sicher zu leiten, durch einen Instinkt, der in seinen Aeufserungen untrüglich, bei der ersten Spur des Lebens und des Denkens bemerkbar, und von allen mühsamen Deduktionen des Verstandes unabhängig ist. So wie uns die Natur den Gebrauch der Glieder gelehrt hat, ohne vorgängige Kenntniss der Muskeln und Nerven, durch welche sie in Thätigkeit gesetzt werden; eben so pflanzte sie in uns einen Instinkt, der unsere Gedanken auf eine mit dem Naturgange, welchen sie unter den äufsern Gegenständen festsetzte, übereinstimmende Art leitet, wenn wir gleich die Kräfte und Triebfedern nicht wissen, von welchen der regelmässige Lauf und die Folge der Gegenstände vollständig abhänget.

Sechster Abschnitt.

Von der Wahrscheinlichkeit *).

Obgleich das, was wir Zufall nennen, eigentlich gar nicht wirklich in der Welt ist, so hat doch unsere Unwissenheit in Ansehung der realen Ursache einer Begebenheit den nemlichen Einfluss auf den Verstand, und verursacht eine ähnliche Art von Glauben

*) Locke theilet alle Beweise in demonstrative und wahrscheinliche ein. In diesem Gesichtspunkte müssen wir sagen, es ist bloß wahrscheinlich, daß alle Menschen sterben müssen, oder daß die Sonne Morgen aufgehen wird. Wenn wir aber unsere Sprache dem gemeinen Sprachgebrauche besser anpassen wollen, so müssen wir sie in Demonstrationen, Erfahrungsbeweise und Wahrscheinlichkeit eintheilen. Unter Erfahrungsbeweisen verstehe ich solche Gründe aus der Erfahrung, bei welchen keine Möglichkeit des Zweifels oder des Gegentheils statt findet.

ben oder Meinung, als wenn es einen Zufall gäbe.

Es ist unstreitig, daß es eine Wahrscheinlichkeit giebt, welche aus der größern Anzahl der möglichen Fälle auf der einen Seite entspringt. Sie steigt in eben dem Verhältnisse, als diese Summe auf der einen Seite wächst, und desto stärker wird der Glaube oder das Führwahrhalten. Wenn ein Würfel auf vier Seiten mit einer Figur oder Anzahl von Punkten, und auf den beiden übrigen mit einer andern Figur, oder Anzahl von Punkten bezeichnet ist, so ist es wahrscheinlicher, daß eine von den erstern Seiten fallen wird, als von den leztern; wären aber tausend Flächen auf die nämliche Weise ausgezeichnet, und nur eine davon verschieden, so würde der Grad der Wahrscheinlichkeit weit höher, und der Glaube oder die Erwartung der Begebenheit viel stärker und sicherer sein. Dieses Verfahren des Verstandes scheint vielleicht gemein und keiner sonderlichen Betrachtung werth zu sein, allein es kann doch für denjenigen, der etwas tiefer
ein

eindringet, Stoff zu manchen interessanten Speculationen geben.

Es ist wohl einleuchtend, daß der Verstand, wenn er sich nach Gründen umsiehet, um den Erfolg, der aus dem Wurf eines solchen Würfels entstehen kann, zu entdecken, das Obenliegen der einen Seite für ebenso wahrscheinlich hält, als das der andern; und darinn bestehet eben die Natur des Zufalls, daß alle besondere Fälle, die er begreift, gleich möglich sind. Allein, da es für den einen Wurf viel mehrere Fälle giebt, als für den andern, so wird der Verstand, indem er alle möglichen Fälle berechnet, von welchen der letzte Erfolg abhängt, öfterer auf den ersten hingeleitet. Das Zusammenreffen von mehreren verschiedenen Ansichten bei einer einzelnen Begebenheit, bewirkt durch einen unerklärbaren Mechanismus der Natur, unmittelbar das Gefühl des Fürwahrhaltens, und giebt dieser Begebenheit einen Vorrang vor der entgegengesetzten, bei welcher eine kleinere Anzahl von Ansichten anzutreffen ist, und die daher dem Verstande nicht

so oft begegnet. Wenn wir eingestehen, daß der Glaube nur in einer stärkern und innigern Vorstellung von einem Gegenstande besteht, als bei den leeren Bildern der Einbildungskraft zu sein pfleget, so kann man diese Wirkung des Verstandes hieraus einigermaßen erklären. Das Zusammentreffen mehrerer Ansichten, oder, daß ich so sage, mehrerer Lichtstrahlen, drückt die Vorstellung stärker der Einbildungskraft ein; giebt ihr eine überwiegende Lebhaftigkeit und Stärke, macht ihren Einfluß auf die Affekten und Leidenschaften bemerkbarer; mit einem Worte, es entsteht diejenige Zuversicht und Sicherheit, welche die Natur des Glaubens und der Meinung ausmacht.

Von der Wahrscheinlichkeit der Ursachen gilt das nemliche, was wir von der Wahrscheinlichkeit zufälliger Begebenheiten gesagt haben. Einige Ursachen zeigen einen einförmigen und beständigen Charakter bei Hervorbringung der jedesmaligen Wirkung, und es ist kein Fall bekannt, wo die Wirkung gar nicht, oder doch mit einiger Unregel-

gelinäßigkeit erfolgt wäre. Das Feuer hat jederzeit gebrannt, und das Wasser jedes menschliche Wesen erstickt. Die Entstehung der Bewegung durch Anstofs und Schwerkraft ist ein allgemeines Gesetz, wovon bis jetzt noch keine Ausnahme statt gefunden hat. Es giebt aber auch andere Ursachen, die nicht so zuverlässig und regelmäßig wirken. Rhabarber war nicht immer ein Purgier- und Opium ein Schlaf erregendes Mittel für jeden, der diese Arzneien einnahm. Es ist wahr, die Philosophen schreiben das Ausbleiben einer gewöhnlichen Wirkung keiner Irregularität in der Natur zu, sie nehmen vielmehr an, daß gewisse verborgene Ursachen, in dem besondern Bau der Theile die Wirkung hemnten. Unterdeffen gehen unsere Schlüsse und Urtheile über die Begebenheiten eben so gut ihren Gang fort, als wenn jener Grundsatz nicht statt fände. Durch die Gewohnheit bestimmt bei allen Folgerungen das Vergangene auf die künftige Zeit überzutragen, erwarten wir eine Begebenheit mit der grössten Gewisheit, ohne für das Gegen-

gen-

gentheil eine Stelle übrig zu lassen, wenn die Begebenheit in der vergangenen Zeit regelmäßig und einförmig erfolgte. Sehen wir aber verschiedene Wirkungen von Ursachen entstehen, welche dem Anschein nach vollkommen einerlei waren, so muß der Verstand bei Bestimmung des Künftigen durch das Vergangene, diese verschiednen Wirkungen sich vorhalten und mit in Betrachtung ziehen, wenn wir über die Wahrscheinlichkeit einer Begebenheit urtheilen. Ob wir gleich dem, was wir am gewöhnlichsten wahrnehmen, den Vorzug geben, und glauben, eine solche Wirkung werde wieder erfolgen, so müssen wir doch die andern Fälle nicht übersehen, sondern jedem sein Moment des Einflusses auf unser Urtheil zumessen, nach dem Verhältniß, in dem sie mehr oder weniger oft vorgekommen sind. Fast in jedem Lande Europa's ist es wahrscheinlicher, daß es in dem Ianuar einigemale frieren, als daß die Witterung den ganzen Monat hindurch gelinde sein wird, obgleich diese Wahrscheinlichkeit nach den verschiedenen Klimaten sich abändert, und in den nördlichern

Ländern sich der Gewissheit nähert. Es scheint also hier einleuchtend, daß wir, wenn über die Zukunft nach Maßgabe des Vergangenen geurtheilet wird, um die Wirkung zu bestimmen, welche von einer Ursache entstehen wird, die verschiedenen Begebenheiten in eben dem Verhältnisse übertragen, als sie in der vergangenen Zeit erschienen sind, und uns z. B. bei der einen Begebenheit vorstellen, sie sei hundertmal, bei der zweiten, sie sei zehnmal; bei der dritten, sie sei nur einmal geschehen. Die große Anzahl von Anschauungen, welche bei einer Begebenheit zusammentreffen, verstärkt die Vorstellung davon in der Einbildungskraft, und erregt das Gefühl, welches wir **Glauben** nennen, so, daß wir diese Vorstellung für wahrscheinlicher halten, als ihr Gegentheil, weil dieses nicht auf so vielen Erfahrungen beruhet, und nicht so häufig dem Gemüthe vorschwebete, wenn es über das Künftige nach dem Vergangenen urtheilet. Wer für dieses Verfahren des Verstandes eine Erklärung in einem der gewöhnlichen philosophischen Systeme sucht, der wird die Schwierigkeit davon ent-

entdecken. Es ist für mich genug, wie ich glaube, wenn die Winke, die ich hier gegeben habe, den Untersuchungsgeist der Philosophen reitzen, und ihnen die Mängel aller gewöhnlichen Theorien zur Erörterung dieser wichtigen Gegenstände vor Augen legen.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Begriff der nothwendigen Verknüpfung.

Erster Theil.

Ein wichtiger Vorzug der mathematischen Wissenschaften vor den moralischen, beruhet darauf, daß die Vorstellungen der erstern sinnlich, und daher immer klar und bestimmt sind; der kleinste Unterschied zwischen ihnen läßt sich unmittelbar wahrnehmen, und die nehmlichen Worte drücken immer die nehmlichen Vorstellungen ohne Zweideutigkeit und Veränderlichkeit aus. Ein Oval wird niemals mit einem Zirkel, oder

eine Hyperbel mit einer Ellipse verwechselt werden. Das gleichschenklige und ungleichseitige Dreieck sind durch schärfere Gränzlinien unterschieden, als Tugend und Laster, Recht und Unrecht. Wenn ein Wort in der Geometrie ist gehörig erklärt worden, so denkt sich der Verstand von selbst bei jeder Gelegenheit an dessen Stelle die Definition, und wenn auch keine Definition gegeben ist, so kann das Objekt selbst dem Sinne dargestellt, und dadurch klar und unveränderlich vorgestellt werden. Hingegen die feinern Gefühle des Gemüthes, die Thätigkeiten des Verstandes, die mancherlei Abwechselungen der Leidenschaften, sind zwar an sich selbst real verschieden, werden aber leicht von der Reflexion übersehen, und dadurch der Bemerkung entzogen. Es ist auch nicht immer in unserer Gewalt, das ursprüngliche Objekt so oft wieder darzustellen, als wir Gelegenheit haben, es zu betrachten. Hierdurch schleicht sich unvermerkt Zweideutigkeit in unser Raisonnement: Aehnliche Gegenstände werden bald für einerlei angesehen,

hen, und die Schlusssätze springen zuletzt weit von den Prämissen ab.

Unterdeffen kann man doch zuverlässig behaupten, daß sich die Vorzüge und Unvollkommenheiten beider Wissenschaften gegen einander aufheben, wenn man sie in dem gehörigen Lichte betrachtet, und daß sie selbst daher in ein Verhältniß der Gleichheit treten. Wenn der Verstand die Begriffe der Geometrie mit größerer Leichtigkeit in ihrer Klarheit und Bestimmtheit erhält, so muß er auf der andern Seite eine längere und verwickeltere Reihe von Schlüssen verfolgen, und um die höhern Wahrheiten dieser Wissenschaften zu fassen, Begriffe vergleichen, welche durch eine längere Reihe von Mittelbegriffen verbunden sind. Die moralischen Vorstellungen sind zwar der Gefahr ausgesetzt, dunkel und verwirrt zu werden, wenn nicht die strengste Genauigkeit angewendet wird, aber die Folgerungen in diesen Untersuchungen machen auch eine kürzere Reihe aus, und erfordern weit weniger Mittelbegriffe, als in denjenigen Wissenschaften, welche die

Größen und Zahlen zum Gegenstande haben. In der That, es ist kaum ein Satz in dem Euclid so einfach, der nicht aus mehrern Gliedern bestehet, als irgend ein moralischer, wenn sein Gegenstand mehr als Hirngespinnst und Einbildung ist. Wo wir die Principe des menschlichen Verstandes auf einigen wenigen Wegen auffuchen, da kann uns der Fortgang der Untersuchung bald zufrieden stellen, wenn wir bedenken, wie bald die Natur allen unsern Untersuchungen über die Ursachen einen Riegel vorschiebt, und uns das Geständniß unserer Unwissenheit abnöthiget. Das Haupthinderniß, welches der Vervollkommnung der moralischen oder metaphysischen Wissenschaften in dem Wege stehet, ist die Dunkelheit der Begriffe, und die Zweideutigkeit der Ausdrücke. Die vornehmste Schwierigkeit in den mathematischen Wissenschaften ist die Länge der Schlussreihen und der Umfang von Gedanken, welche beide zur Aufstellung eines Schlusssatzes erforderlich sind. Die Fortschritte der Naturphilosophie werden vielleicht am meisten durch den Mangel an erforderlichen Erfahrungen

und

und Versuchen zurückgehalten, welche oft nur der Zufall schenkt, und zuweilen, wenn sie nöthig sind, nicht durch die angelegentlichste und vorsichtigste Untersuchung gefunden werden. Da die Moralphilosophie bisher, wie es scheint, mit der Geometrie und Physik nicht gleichen Schritt auf dem Wege zur Vollendung gehalten hat, so können wir, wenn in dieser Rücksicht einige Verschiedenheit statt finden sollte, schliessen, daß die Befiegung der Schwierigkeiten, welche die Fortschritte der erstern aufhalten, mehr Anstrengung und Fähigkeiten des Verstandes erfordert, als bei den erstern.

In der Metaphysik kommen keine Begriffe vor, welche dunkler und schwankender sind, als die von Kraft, Wirksamkeit, Thätigkeit und nothwendiger Verknüpfung, die wir doch keinen Augenblick in unsern Untersuchungen entbehren können. Wir werden daher in diesem Abschnitt einen Versuch wagen, den bestimmten Sinn dieser Worte, wo möglich festzusetzen, und dadurch einen Theil der Dunkelheit, mit welcher dieser

Zweig der Philosophie zu kämpfen hat, aus dem Wege zu räumen.

Dafs alle unsere Begriffe nur Kopien von den Eindrücken sind, oder mit andern Worten, dafs wir unmöglich etwas denken können, wofern wir es nicht vorher entweder durch den innern oder den äufsern Sinn empfunden haben, ist ein Satz, der, wie ich glaube, nicht bestritten werden wird. Ich habe in dem zweiten Abschnitt einen Versuch gemacht, diesen Satz zu erklären und zu beweisen, und dabei die Hofnung geäußert, dafs er durch geschickte Anwendung mehr Klarheit und Bestimmtheit in die philosophischen Untersuchungen bringen werde, als zeither zu erreichen möglich war.

Zusammengesetzte Begriffe kann man zwar durch die Definition verstehen lernen, indem sie nichts anders ist, als eine Aufzählung der Bestandtheile oder einfachen Vorstellungen, aus welchen die Begriffe bestehen. Allein wenn wir mit dem Erklären bis an die einfachsten Vorstellungen gekommen sind, und
noch

noch immer Zweideutigkeit und Dunkelheit finden, welches Hülfsmittel ist dann noch in unserer Gewalt? Wodurch können wir über diese Vorstellungen Licht verbreiten, und ihnen für den Geistesblick Klarheit und Bestimmtheit geben? Man ziehe die Eindrücke oder ursprünglichen Gefühle hervor, von welchen die Begriffe abgeleitet sind. Alle diese Eindrücke sind sinnlich und stark; sie schliessen alle Zweideutigkeit aus; sie stehen nicht allein selbst im vollen Lichte da, sondern können auch die ihnen entsprechenden Ideen, die noch im Dunkeln liegen, aufhellen. Durch dieses Mittel bekommen wir vielleicht ein neues Microscop oder eine Art von Optik, welche die kleinsten und einfachsten Vorstellungen in den moralischen Wissenschaften so sehr zu vergrößern vermag, daß sie vollkommen wahrgenommen, und eben so gut erkannt werden können, als die größten und sinnlichsten, die nur immer der Gegenstand unsers Nachdenkens sein mögen.

Um daher mit dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung völlig be-

kannt

kannt zu werden, wollen wir den Eindruck von ihm untersuchen; und um diesen zu finden, müssen wir uns bemühen, alle Quellen zu entdecken, aus denen er möglicher Weise abgeleitet werden kann.

Wenn wir vor uns auf äußere Gegenstände blicken, und die Wirkungsart der Ursachen betrachten, so können wir in keinem einzigen Falle eine Kraft oder nothwendige Verknüpfung, d. h. eine Eigenschaft entdecken, welche die Wirkung an die Ursache bindet, und das eine zur unfehlbaren Folge von dem andern macht. Wir finden nur so viel, daß das Eine wirklich auf das Andere folgt. Der Anstoß der einen Billiardkugel ist mit der Bewegung in der andern begleitet. Das ist es, was den äußern Sinnen erscheint. Von dieser Folge der Gegenstände bekommt aber das Gemüth gar kein Gefühl oder innern Eindruck. Folglich ist in allen diesen Fällen bei Ursache und Wirkung nichts da, was den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung an die Hand geben könnte.

Bei dem ersten Anblick eines Gegenstandes können wir niemals die Wirkung, welche
von

von ihm entstehen wird, errathen. Liefse sich die Kraft oder Wirkksamkeit einer Ursache durch den bloßen Verstand entdecken, so würden wir die Wirkung auch ohne Erfahrung voraussehen, und sogleich durch Hülfe der Urtheile und Schlüsse mit Gewissheit über sie entscheiden können.

Es giebt in der That keinen Theil der Körperwelt, der durch seine sinnlichen Eigenschaften irgend eine Kraft oder Wirkksamkeit entdecken, oder einigen Grund zu dem Gedanken geben könnte, daß er ein Etwas hervorbringen, oder daß ein anderer Gegenstand auf ihn folgen werde, den wir seine Wirkung nennen müßten. Dichtigkeit, Ausdehnung, Bewegung sind an sich vollständige Eigenschaften; sie thun aber nicht die geringste Anzeige von einer Begebenheit, welche aus ihnen entspringen könnte. Ohne Unterlaß verändern sich die Scenen des Universums; ein Gegenstand folgt auf den andern in einer ununterbrochenen Kette; aber diejenige Kraft, welche die ganze Maschine in Bewegung setzt, ist uns gänzlich verborgen, und

und entdeckt sich nie in einer sinnlichen Eigenschaft der Körper. Wir wissen als That-
sache, daß die Hitze ein beständiger Gefährte
der Flamme ist; worinnen hingegen die Ver-
bindung zwischen ihnen bestehet, können
wir nicht einmal durch Muthmassung oder
durch die Einbildungskraft ersinnen oder er-
rathen. Der Begriff einer Kraft kann daher
unmöglich von der Betrachtung der Körper
in den einzelnen Fällen ihrer Wirksamkeit
entstehen. Denn kein Körper entdeckt uns
irgend eine Kraft, welche das Original zu
dieser Idee abgeben könnte *).

Da

*) Locke sagt in dem Kapitel von der Kraft,
wir gelangten nach und nach durch Schlüsse
auf diesen Begriff, indem wir durch die Er-
fahrung verschiedene neue Producte in der
Körperwelt fanden, und daraus folgerten, es
müsse irgendwo eine Kraft vorhanden sein,
die sie hervorbringe. Allein das Denken kann
nach dem eignen Geständnis dieses Philoso-
phen uns nie einen neuen ursprünglichen und
einfachen Begriff geben. Dieß kann also auch
nicht der Ursprung dieses Begriffs sein.

Da nun die äussern Gegenstände, wie sie den Sinnen erscheinen, uns durch ihre Wirkung in einzelnen Fällen den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung nicht geben, so wollen wir untersuchen, ob er von der Reflexion über die Verrichtungen unsers eignen Geistes abgeleitet, und von einem innern Eindruck abcopieret ist. Man kann sagen, wir sind uns alle Augenblicke einer innern Kraft bewußt, weil wir fühlen, daß wir durch den bloßen Befehl des Willens die Organe des Körpers bewegen, und die Vermögen des Gemüthes nach einer gewissen Richtung bestimmen können.

Eine Willenshandlung bringt eine Bewegung in unsern Gliedern hervor, oder erweckt in der Einbildungskraft eine neue Idee. Diesen Einfluß des Willens erfahren wir durch das Bewußtsein, und erhalten dadurch den Begriff von Kraft und Thätigkeit. Es ist daher für uns gewiß, daß wir und alle andere vernünftige Wesen eine Kraft besitzen. Dieser Begriff ist also ein Reflexionsbegriff; denn er entstehet aus der Betrachtung

tung der Thätigkeiten unsers Gemüthes, und des Einflusses, welchen der Wille so wohl über die Organe des Körpers, als über die Vermögen der Seele ausübet.

Diese Behauptung müssen wir nun näher untersuchen, und zwar zuerst in Rücksicht auf den Einfluß des Willens auf die Organe des Körpers. Wir bemerken zuerst, daß dieser Einfluß eine Thatfache ist, welche, wie alle übrigen natürlichen Begebenheiten, nur durch die Erfahrung erkannt wird. Es kann schlechterdings nicht aus einer erscheinenden Thätigkeit oder Kraft in der Ursache vorhergesehen werden, was diese mit der Wirkung verknüpft, und die letztere zur nothwendigen Folge der erstern macht. Die Bewegung des Körpers richtet sich nach der Bestimmung des Willens. Das erfahren wir jeden Augenblick durch das Bewußtsein. Allein die Mittel, wodurch dieses gewirkt wird; die Wirkungsweise, wodurch der Wille eine so außerordentliche Erscheinung zu Wege bringt; das erfahren wir nicht nur nicht unmittelbar durch das Bewußtsein, sondern es wird

wird auch auf immer der schärfsten Nachforschung verborgen bleiben müssen.

Denn für das Erste giebt es wohl in der Natur ein geheimnißvolleres Princip, als die Vereinigung der Seele mit dem Körper, vermöge deren eine, wie man annimmt, geistige Substanz solchen Einfluß auf eine materielle bekommt, daß der feinste Gedanke auf die gröbste Materie wirken kann? Hätten wir die Kraft, durch einen geheimen Wunsch Berge zu versetzen, oder die Planeten in ihren Kreisen aufzuhalten, so würde doch diese überschwengliche Kraft nicht außerordentlicher oder unbegreiflicher sein, als es jene ist. Allein, wenn wir durch das Bewußtsein eine Kraft oder Thätigkeit des Willens wahrnehmen, so müßten wir sie erkennen; wir müßten den Zusammenhang derselben mit der Wirkung einsehen; wir müßten die geheime Verbindung der Seele und des Körpers kennen, wodurch jene fähig ist, auf so mannichfaltige Weise in diesen zu wirken.

Zweitens. Wir können nicht alle Organe des Körpers in gleichem Grade durch
den

den Einfluß des Willens bewegen, ob wir gleich für diesen merkwürdigen Unterschied keinen andern Grund, als die Erfahrung angeben können. Warum hat der Wille einen Einfluß auf die Zunge und auf die Finger, und nicht auf das Herz und die Leber? Wären wir uns einer Kraft in dem erstern Falle, nicht aber in dem zweiten bewußt, so könnte uns diese Frage keine Verlegenheit machen. Denn es müßte sich dann unabhängig von der Erfahrung einsehen lassen, warum die Macht des Willens über die Organe des Körpers in solche bestimmte Gränzen eingeschlossen ist. In diesem Falle wären wir mit der Kraft und dem Einflusse des Willens, wodurch er wirkt, vollkommen bekannt, und könnten also erkennen, warum seine Wirksamkeit gerade diesen bestimmten und keinen größern Umfang hat.

Ein Mensch, der auf einmal vom Schläge in den Armen oder Füßen befallen wird, oder nicht längst diese Glieder verlohren hat, bestrebt sich anfänglich oft, sie zu bewegen, und zu ihren gewöhnlichen Verrichtungen anzu-

anzuwenden. Er hat also hier eben so gut das Bewußtsein von einer Kraft, diese Glieder zu beherrschen, als einer, der eine vollkommene Gesundheit genießt, und sich bewußt ist, daß es in seiner Gewalt stehet, ein gesundes unverletztes Glied nach Vorstellungen zu bewegen. Allein das Bewußtsein täuscht niemals. Folglich haben wir weder in dem einen noch dem andern Fall das Bewußtsein von irgend einer Kraft, und wir erfahren den Einfluß unsers Willens bloß durch die Erfahrung. Diese lehrt uns aber nur, daß eine Begebenheit auf die andere nach einer beständigen Regel folget, ohne uns die Einsicht in den verborgenen Zusammenhang zu geben, wodurch beide mit einander unzertrennlich verknüpft sind.

Drittens. Wir lernen aus der Anatomie, daß der unmittelbare Gegenstand der Kraft bei einer willkührlichen Bewegung, nicht das bewegte Glied selbst ist, sondern gewisse Muskeln, Nerven und Lebensgeister, vielleicht auch noch etwas Feineres und Unbekannteres, wodurch die Bewegung nach

K

und

und nach fortgepflanzt wird, bis sie dasjenige Glied erreicht, dessen Bewegung der unmittelbare Gegenstand des Willens ist. Kann es wohl einen evidentern Beweis geben, daß diejenige Kraft, wodurch die ganze Operation zu Stande kommt, die durch ein inneres Gefühl oder das Bewußtsein gar nicht bestimmt erkannt wird, in dem höchsten Grade geheimnißvoll und unbegreiflich ist? Jetzt will das Gemüth eine Wirkung; eine andere, von der beabsichtigten verschiedene, uns ganz unbekannte Veränderung wird unmittelbar erzeugt; diese bewirkt wieder eine neue ebenso unbekannte, bis endlich nach einer langen Reihe die verlangte Wirkung zum Vorschein kommt. Empfänden wir nun die ursprüngliche Kraft, so müßte sie erkannt sein; wäre sie erkannt, so müßte es auch die Wirkung sein; denn Kraft und ihre Wirkung stehen in unzertrennlicher Beziehung. Umgekehrt, wo die Wirkung nicht erkannt ist, so kann es auch die Kraft nicht sein. Wie können wir überhaupt einer Kraft, unsere Glieder zu bewegen, bewußt sein, da wir keine solche, sondern nur die Kraft haben, gewisse Lebens-

bens-

bensgeister zu bewegen, welche, ob sie gleich am Ende die Bewegung der Glieder zu Stande bringen, dennoch auf eine uns völlig unbegreifliche Weise wirken?

Wir können aus allem diesen, wie ich hoffe, ohne Uebereilung und mit Gewissheit schliessen, dass der Begriff von Kraft von keinem Gefühl oder Bewusstsein derselben in uns abgezogen ist, wenn wir animalische Bewegungen hervorbringen, oder die Glieder zu ihren Verrichtungen anwenden. Die Bewegung folgt auf den Befehl des Willens, das ist der Inhalt der gemeinen Erfahrung, wie bei andern natürlichen Erfolgen. Aber die Thätigkeit oder Kraft, wodurch das entsteht, ist eben so wie bei andern Veränderungen in der Natur, unbekannt und unbegreiflich *).

K 2

Sol.

*) Man könnte meinen, der Widerstand, den wir in der Körperwelt antreffen, und der uns oft nöthiget, alle unsere Kräfte aufzubieten, gäbe uns den Begriff von einer Kraft.

So

Sollen wir denn endlich behaupten, daß wir uns einer Kraft oder Thätigkeit in der Seele

So wäre also diese Anstrengung oder Bestrebung, deren wir uns bewußt sind, der ursprüngliche Eindruck, von welchem dieser Begriff entspringen soll. Allein wir legen einer großen Anzahl von Gegenständen Kraft bei, wo kein Widerstand oder Anstrengung der Kräfte denkbar ist, z. B. dem obersten Wesen, dem nichts widerstehen kann; dem Gemüthe bei seiner Selbstmacht über die Vorstellungen und den Körper, bei dem Denken und Begehren, wo die Wirkung unmittelbar auf den Willen folgt, ohne Aufforderung oder Anstrengung der Kräfte; der leblosen Natur, welche dieses Gefühls nicht empfänglich ist. Zweitens. Das Gefühl von einem Bestreben, den Widerstand zu überwinden, steht in keiner erkennbaren Beziehung mit irgend einem Erfolg. Was auf dasselbe erfolgt, wissen wir nicht a priori, sondern durch die Erfahrung. Uebrigens kann man nicht läugnen, daß das Bestreben eines belebten Wesens, welches wir erfahren, wenn es auch keinen bestimmten richtigen Begriff von einer Kraft

Seele bewußt werden, wenn wir durch eine Handlung des Willens eine neue Vorstellung erwecken, die Aufmerksamkeit auf die Betrachtung derselben richten, sie von allen Seiten erwägen, und sie endlich einer andern Vorstellung Platz machen lassen, wenn wir glauben, die letztere mit erforderlicher Strenge untersucht zu haben? Ich glaube, die nehmlichen Beweise werden darthun, daß uns dieser Einfluß des Willens keinen wirklichen Begriff von Kraft und Thätigkeit giebt,

Für das Erste. Man muß gestehen, daß, wenn wir eine Kraft erkennen, wir auch das Moment der Ursache kennen, wodurch sie im Stande ist, die Wirkung hervorzubringen; denn das sind identische Ausdrücke. Wir müssen also beides, die Ursache und Wirkung und das Verhältniß zwischen beiden erkennen. Allein können wir uns wohl einbilden, die Natur der menschlichen

K 3

Seele,

Kraft giebt, dennoch den Hauptinhalt von dem gewöhnlichen, halbwahren Begriffe ausmacht.

Seele, und das Wesen einer Idee, oder das Vermögen der Vorstellungen in der erstern, erkannt zu haben? Es ist eine wirkliche Schöpfung, eine Hervorbringung von Etwas aus Nichts. Diefs setzt eine so große Kraft voraus, daß es, wie es bei dem ersten Anblick scheint, das Vermögen jedes andern Wesens, als des Unendlichen, übersteiget. Zum wenigsten kann man nicht läugnen, daß eine solche Kraft sich nicht fühlen, nicht erkennen, auch selbst nicht begreifen läßt. Wir empfinden allein den Erfolg, das Dasein einer Vorstellung zufolge einer Bestimmung des Willens. Allein die Art und Weise, wie sie erzeugt, die Kraft, wodurch sie hervorgebracht wird, das gehet über unsern Verstand.

Zweitens. Die Herrschaft des Gemüthes über sich selbst ist eben so gut beschränkt, als die Gewalt desselben über den Körper. Diese Gränzen erkennen wir nicht durch die Vernunft, auch nicht durch die Einsicht in die Natur einer Ursache und Wirkung, sondern nur allein durch Beobachtung und

und Erfahrung, wie es der Fall bei allen natürlichen Begebenheiten und den Wirkungen der äufsern Gegenstände ist. Unser bestimmender Einfluß über unsere Gefühle und Leidenschaften ist viel schwächer, als über unsere Vorstellungen; und doch ist der letztere auch in enge Schranken eingeschlossen. Kann sich wohl ein Mensch anmaßen, den letzten Grund von diesen Einschränkungen anzugeben, oder zu erklären, warum die Kraft in dem einen Fall und nicht in dem andern wirksam ist?

Drittens. Diese Selbstbeherrschung ist zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden. Ein gesunder Mensch besitzt sie in größerm Maasse, als einer, dessen Körper von Krankheiten geschwächt ist. Des Morgens sind wir mehr Meister über unsere Gedanken, als des Abends; mehr, wenn wir nüchtern sind, als nach einem vollen Mahle. Können wir einen andern Grund, als die Erfahrung, von diesen Veränderungen angeben? Wo ist denn die Kraft, deren wir bewußt sein sollen? Muß es hier nicht entweder in der geistigen oder

in der materiellen Substanz, oder auch in beiden zugleich einen gewissen verborgenen Mechanismus, oder eine verborgene Strucktur der Theile geben, wovon die Wirkung abhängt? Und da uns das durchaus unerforschlich ist, muß nicht die Kraft oder Thätigkeit des Willens eben so unbekannt und unbegreiflich sein?

Das Wollen ist unstreitig eine Handlung des Gemüthes, mit welcher wir hinlänglich bekannt sind. Man denke über sie nach, und betrachte sie von allen Seiten. Findet man wohl bei ihr etwas derjenigen schöpferischen Kraft ähnliches, wodurch sie eine neue Vorstellung aus nichts hervorbringt, und mit einem "es werde" die Allmacht ihres Schöpfers — wenn ich so reden darf — nachahmet, der die unendlichen mannichfaltigen Formen der Natur in das Dasein rief? Weit entfernt, dieser Thätigkeit des Willens bewußt zu sein, gehört vielmehr eine eben so unwiderlegbare Erfahrung dazu, als wir wirklich besitzen, um uns zu überzeugen, daß

dafs aus einer blofsen Willenshandlung so aufserordentliche Wirkungen entspringen.

Der grösste Theil der Menschen findet keine Schwierigkeit, die gewöhnlichsten und bekanntesten Wirkungen der Natur zu begreifen, z. B. das Niedersinken der schweren Körper, das Wachsthum der Pflanzen, die Erzeugung der Thiere, die Ernährung der Körper durch Nahrungsmittel. Allein sie setzen auch in allen diesen Fällen voraus, dafs sie die eigentliche Kraft oder die Wirksamkeit der Ursache wahrnehmen, wodurch die Ursache mit ihrer Wirkung verknüpft wird, und welche in ihrer Wirksamkeit immer untrüglich ist. Ihr Verstand erhält durch die lange Gewohnheit eine solche Richtung, dafs sie bei Erscheinung der Ursache unmittelbar mit Zuversicht ihre gewöhnliche Begleiterin erwarten, und es für eine Unmöglichkeit halten, dafs ein anderer Erfolg entstehen sollte. Nur bei Wahrnehmung von aufserordentlichen Erscheinungen, als Erdbeben, Pest, und anderen ungewöhnlichen Begebenheiten finden sie sich in Verlegenheit,

die eigentliche Ursache anzuzeigen, und die Art zu erklären, wie die Wirkung hervorgebracht wurde. In solchen Schwierigkeiten nehmen die Menschen gewöhnlich ihre Zuflucht zu einem unsichtbaren nur denkbaren Princip, (Deus ex machina) als der unmittelbaren Ursache der Begebenheit, welche sie in Erstaunen setzte, und ihrer Meinung nach nicht von den gewöhnlichen Kräften der Natur abgeleitet werden konnte.

Allein die Philosophen, welche in ihren Untersuchungen etwas weiter sehen, bemerken sehr bald, daß die Wirkungsart der Ursache in den bekanntesten Erscheinungen eben so unbegreiflich ist, als in den ungewöhnlichsten, und daß wir nur durch die Erfahrung die öftere Verbindung der Gegenstände wahrnehmen, ohne jemals im Stande zu sein, das Geringste von einer Verknüpfung zu begreifen. Hier meinen nun einige Philosophen, die Vernunft nöthige sie in allen Fällen auf dasjenige Princip zurückzugehen, auf welches sich der große Haufe nur dann beruft, wenn ihm übernatürliche und wunder-

derbare Erscheinungen vorkommen. Eine Intelligenz müsse, denken sie, nicht nur der letzte und ursprüngliche Grund aller Dinge, sondern auch die unmittelbare und einzige Ursache jeder Naturerscheinung sein. Nach ihrer Voraussetzung sind diejenigen Dinge, die wir gewöhnlich Ursachen nennen, nur Veranlassungen (Gelegenheitsursachen), und die wahre und unmittelbare Ursache von jeder Wirkung ist nicht etwa eine Kraft in der Natur, sondern der Wille des obersten Wesens, wodurch er will, daß gewisse bestimmte Gegenstände auf ewig mit einander in Verknüpfung sein sollen. Anstatt zu sagen, eine Billiardkugel bewege die andere durch eine Kraft, welche sich von dem Urheber der Natur herleitet, ist es die Gottheit selbst, wie sie sagen, welche durch eine besondere Willensbestimmung die zweite Kugel bewege, indem sie zu Folge der allgemeinen Gesetze, welche die Gottheit sich bei Regierung des Universums vorgelegt hat, durch den Anstoß der ersten Kugel zu dieser Wirkung bestimmt wird. Allein Philosophen, die in ihren Untersuchungen nicht stille stehen, machen die

Ent-

Entdeckung, daß wir eben so wenig die Kraft kennen, von welcher die wechselseitige Wirkung der Körper abhängt, als diejenige, welche den Grund der Wirkung der Seele in den Körper oder des Körpers in die Seele enthält, und daß wir folglich weder in dem einen noch in dem andern Fall vermögend sind, durch die Sinne oder durch das Bewußtsein das letzte Princip der Wirkungen anzugeben. Die nehmliche Unwissenheit führet sie also auf das nehmliche Resultat. Sie behaupten, die Gottheit sei die unmittelbare Ursache von der Vereinigung, der Seele und des Körpers; nicht die Sinnenwerkzeuge bringen, nach ihrer Meinung durch die Einwirkung äußerer Gegenstände, Empfindungen hervor, sondern eine besondere Willensbestimmung des allmächtigen Schöpfers bewirkt es, der in Gemäßheit mit der Veränderung des Organs die Empfindung wirklich mache. Eben so ist es nicht die Kraft des Willens, welche in unsere Glieder Bewegung bringt, es ist Gott selbst, der unsern an sich unvermögenden Willen zu unterstützen, und diejenige Bewegung zu bestimmen

men

men geruhet, welche wir irrigerweise unserer eigenen Kraft und Wirksamkeit beimessen. Noch nicht zufrieden mit diesem Resultate, dehnen sie es zuweilen sogar auf den Geist in seinen innern Wirkungen aus. Die Anschauungen, Vorstellungen des Gemüthes sind Offenbarungen, die uns der Schöpfer giebt. Wenn wir durch die Willkühr unsere Gedanken auf einen Gegenstand richten, und sein Bild in der Einbildungskraft darstellen, so ist es nicht der Wille, der diese Vorstellung erzeugt, sondern der allgemeine Schöpfer offenbaret und vergegenwärtiget sie dem Gemüthe.

So ist also nach dieser Philosophen Meinung, jedes Ding von Gott erfüllt. Noch nicht zufrieden mit dem Grundsätze, daß alles durch seinen Willen existieret, und jedes Wesen nur durch sein Geschenk seine Kräfte besitzt, rauben sie sogar der Natur und jedem erschaffenen Wesen jede Kraft, um ihre Abhängigkeit von der Gottheit desto unmittelbarer und bemerklicher zu machen. Sie überlegen nicht, daß sie durch dieses
System

System die Gröfse derjenigen Eigenschaften, welche sie verherrlichen wollen, nicht erheben, sondern herabwürdigen. Es ist gewifs ein stärkerer Beweis von der Macht Gottes, die niedrigern Wesen mit einem gewissen Grad von Kraft zu belehnen, als jedes Ding durch seinen unmittelbaren Willen hervorzu- bringen. Es beweiset mehr Weisheit, das System der Welt vom Anfange mit dem voll- kommensten Blick in die Zukunft zu entwer- fen, so, dafs sie sich selbst überlassen, durch ihre eigne Wirksamkeit alle Zwecke der Vor- sehung befördern mufs, als wenn der grofse Schöpfer alle Augenblicke genöthiget wäre, ihre Theile von neuem einzurichten, und die Räder dieser erstaunungswürdigen Maschiene mit seinem Hauche zu beleben,

Folgende zwei Betrachtungen werden vielleicht hinlänglich sein, um diese Theorie auf eine philosophischere Weise zu widerlegen.

Für das erste scheint es mir, als wenn diese Theorie einer allgemeinen Kaufla- lität und durchgängigen Wirksamkeit des höch-
sten

sten Wesens zu kühn sei, als daß sie einem Manne Ueberzeugung gewähren könnte, der die Schwäche der menschlichen Vernunft zu berechnen weiß, und die engen Grenzen kennet, in welchen ihr Vermögen eingeschränkt ist. Die Kette von Schlüssen, welche darauf führet, mag noch so logisch richtig sein, so muß doch der stärkste Verdacht, wo nicht eine absolute Gewissheit, entstehen, daß sie uns völlig über die Grenzen unsers Vermögens hinausgeführt hat, wenn sie auf so außerordentliche, von dem gemeinen Leben und der Erfahrung entfernte Resultate leitet. Wir haben uns schon in ein Feenland verlohren, noch ehe wir das äußerste Gebiet unserer Theorie zurücklegten; und hier haben wir keinen Grund, uns auf unsere gewöhnliche Methoden und Beweise zu verlassen, oder unsere gewöhnlichen Analogien und Wahrscheinlichkeiten für gültig zu halten. Unsere Bleischnur ist zu kurz, um einen solchen Abgrund zu durchmessen. Wie sehr wir uns auch schmeicheln, auf jedem unserer Schritte von einer Art von Wahrscheinlichkeit und Erfahrung geleitet zu werden,

den,

den, so müssen wir uns doch endlich überzeugen, daß diese eingebildete Erfahrung keine Gültigkeit hat, wenn wir sie auf solche Gegenstände anwenden, welche gänzlich ausser dem Kreis aller Erfahrung liegen. Doch davon werden wir ein andermal mehr zu sagen haben.

Zweitens. Ich kann in den Gründen, auf welchen diese Theorie gegründet ist, keine Beweiskraft finden. Es ist wahr, wir kennen die Art und Weise nicht, wie Körper in einander wirken; ihre Kraft und Wirkungsweise ist völlig unbegreiflich. Wissen wir denn aber etwas Mehreres von der Wirkungsart oder der Kraft, wodurch ein Geist, oder selbst das höchste Wesen, auf sich selbst oder auf Körper wirkt? Ich möchte wohl wissen, woher wir einen Begriff davon bekommen sollten? Wir haben kein Gefühl oder Bewußtsein von dieser Kraft in uns selbst. Wir haben keine andere Vorstellung von dem höchsten Wesen, als was wir aus der Reflexion über unsere Seelenvermögen lernen. Wäre daher unsere Unwissenheit ein
hin.

hinlänglicher Grund, um etwas zu verwerfen, so würde uns dieser Grundsatz nöthigen, sowohl in dem höchsten Wesen als in der größten Materie alle und jede Kraft zu läugnen. Wir begreifen doch die Wirkungen der einen Substanz eben so wenig, als die der andern. Ist es etwa leichter zu begreifen, wie die Bewegung durch Anstoß, als wie sie durch eine Handlung des Willens entstehe? Wir willen weiter nichts, als unsere tiefste Unwissenheit in beiden Fällen *).

Zwei-

*) Es ist nicht nöthig, daß ich hier des breiten die Trägheitskraft untersuche, die man der Materie beileget, und von der in der neuen Philosophie so oft die Rede ist. Die Erfahrung bestätigt es, daß ein Körper in Bewegung oder Ruhe so lange in seinem gegenwärtigen Zustande bleibt, bis ihn eine neue Ursache daraus versetzt, und daß ein angestossener Körper so viel Bewegkraft von dem stoßenden Körper annimmt, als er selbst erhält. Das sind Thatfachen. Wenn wir das die Trägheitskraft nennen, so bezeichnen wir
nur

Zweiter Theil.

Doch es ist nun Zeit, daß wir aus dem Râsonnement, welches schon zu einer zu großen Länge ausgedehnt ist, endlich ein Resul-

nur die Fakta, ohne uns einbilden zu dürfen, wir hätten einen wirklichen Begriff von dieser Kraft; eben so wie wir gewisse Wirkungen anzeigen; wenn wir von der Schwere reden, ohne diese wirkende Ursache begriffen zu haben. Es war gewiß nicht die Absicht des Nevtons, den abgeleiteten Ursachen alle Kraft und Thätigkeit zu rauben, ob gleich einige von seinen Anhängern diese Theorie auf sein Ansehen stützen wollten. Im Gegentheil nahm dieser Philosoph eine ätherische wirksame Flüssigkeit zu Hülfe, um die allgemeine Anziehung zu erklären, doch mit so viel Vorsicht und Bescheidenheit, daß er es für eine bloße Hypothese ausgab, auf die man ohne mehrere Erfahrungen nicht bauen könne. Ich muß gestehen, es findet sich in den Schicksalen der Lehrsätze zuweilen etwas Außerordentliches. Kartesius brachte die Lehre von der allgemeinen und einzigen Wirklichkeit Gottes zuerst auf, ohne Gebrauch davon zu machen. Malebranche und andere Kar-

Resultat ziehen. Wir haben nach dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung in allen Quellen, woraus wir die Entstehung desselben vermuthen konnten, vergeblich geforscht. Es liegt am Tage, daß wir bei allen einzelnen Wirkungen der Körper durch die angestrengteste Untersuchung nichts anders entdecken können, als daß eine Begebenheit auf die andere folgt, ohne daß wir im Stande sind, diejenige Kraft zu begreifen, wodurch die Ursache wirkt, oder irgend eine Verknüpfung zwischen ihr und der vorausgesetzten Wirkung zu erkennen. Der nehmlichen Schwierigkeit begegnen wir bei Betrachtung der Wirkungen der Seele auf

L 2

den

Kartesianer machten sie zur Grundlage ihrer ganzen Philosophie. Sie erhielt aber doch kein Ansehen in England. Locke, Clarke und Cudworth nehmen nicht die geringste Rücksicht darauf, sondern setzen insgesammt voraus, daß die Materie eine wirkliche, obgleich abgeleitete und untergeordnete Kraft besitze. Durch welche Mittel hat sie denn unter unsern neuern Metaphysikern die Oberhand erhalten?

den Körper. Wir beobachten, daß die Bewegung des letztern auf das Wollen der erstern erfolgt; aber das Band, welches die Bewegung und die Willenshandlung verknüpft, und die Thätigkeit, wodurch das Gemüth die Wirkung hervorbringt, läßt sich weder beobachten noch begreifen. Der Einfluß des Willens über seine Vermögen und Vorstellungen ist nicht im geringsten begreiflicher. So erscheint also in der ganzen Natur nicht ein einziges Beispiel von einer Verknüpfung, deren Möglichkeit für uns vorstellbar wäre. Alle Begebenheiten sind, wie es scheint, getrennt und ungebunden. Eine Begebenheit folgt auf die andere; aber wir entdecken nicht das verknüpfende Band. Sie scheinen an einander gefügt, aber keinesweges verknüpft zu sein *). Und da wir
keine

*) Scharfsinnig und treffend ist der Unterschied, welchen Hume zwischen dem Verbundensein und dem Verknüpftsein der Begebenheiten festsetzt. Begebenheiten sind verbunden, wenn sie in der Zeit auf einander folgen, oder wenn die eine nach der andern wahrgenommen wird.
Diese

keine Vorstellung von einem Dinge haben können, welches weder dem äufsern noch

L 3

innerm

Diese Folge ist jezt bloß subjektiv, und man kann sie nicht für objektiv halten, d. h. daraus, dass die Wahrnehmungen jezt so in unserm Gemüthe folgen, lässt sich nicht schließen, dass ihre bestimmte Folge durch die Gegenstände ausser uns bestimmt sei. Hingegen sind die Begebenheiten mit einander verknüpft, wenn ihre Folge oder Verbindung durch eine feste Regel bestimmt ist. Die Folge ist dann nicht mehr subjektiv und zufällig, sondern objektiv und bestimmt, und man kann von der Folge unserer Vorstellungen auf die Folge der Begebenheiten schließen.

Dieses Verknüpftsein der Begebenheiten siehet Hume mit Recht als den Stoff an, woraus der Begriff von dem Kausalverhältniss erzeugt werde. Nun entstehet aber die wichtige Frage, worauf beruhet die Verknüpfung der Begebenheiten, oder welches ist der Grund, dass die Wahrnehmungen nicht allein subjektiv, sondern auch objektiv, d. h. nach einer Regel verbunden sind. Da er nach seinem Sy-
steme

innerm Sinne gegeben ist, so scheint der Schluss nothwendig zu sein, daß wir gar keinen Begriff von Kraft oder Verknüpfung haben, und daß dieser Begriff in dem gemeinen Leben und in philosophischen Betrachtungen ohne Inhalt ist.

Es ist aber doch noch ein Weg übrig, diesen Schluss zu vermeiden, und eine Quelle

steme alle Begriffe von einem empirischen Stoffe ableitete, so blieb ihm zur Ableitung des Begriffs der Kauffalität nichts übrig, als die öftere Wiederhohlung einer und derselben Reihe der Wahrnehmungen, wodurch eine subjektive Neigung (Gewohnheit) entstehe, die Verbindung zwischen den Vorstellungen auf die von den Vorstellungen verschiedenen Gegenstände überzutragen. Denn die öftere Wiederhohlung einer und derselben Wahrnehmung, giebt den Vorstellungen eine gewisse Stärke und Lebhaftigkeit, wodurch sie vor andern hervorragen, und die Lebhaftigkeit des Gefühls, welches dadurch erzeugt wird, ist in seiner Philosophie der Grund aller Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines Gegenstandes.

A. d. U.

Quelle, die wir bis jezt noch nicht untersucht haben. Wenn uns ein Gegenstand oder eine Begebenheit der Natur vorgelegt wird, so können wir unmöglich ohne Erfahrung durch alle mögliche Feinheit und Schärfe des Verstandes entdecken, oder auch nur errathen, was für ein Erfolg entstehen werde; unsere Blicke reichen nicht über das Objekt hinaus, welches den Sinnen oder dem Gedächtniß unmittelbar gegenwärtig ist. Selbst alsdann, wenn wir durch eine Erfahrung oder durch einen Versuch beobachtet haben, daß eine bestimmte Begebenheit auf die andere folgt, haben wir noch kein Recht, eine allgemeine Regel zu bilden und vorauszufagen, was in ähnlichen Fällen geschehen wird, da es mit Recht für eine unverzeihliche Uebereilung angesehen werden müßte, aus einer einzelnen Erfahrung, sie sei auch noch so bewährt und gewiß, über den ganzen Lauf der Natur zu urtheilen. Allein, wenn eine Begebenheit allezeit, in allen Fällen, mit einer andern in Zusammenhange war, so machen wir uns nicht länger ein Bedenken, die andere bei Erscheinung der erstern zu erwarten, und

diejenige Schlufsart anzuwenden, die uns allein von Thatfachen und einem Dasein überzeugen kann. Wir nennen alsdann den einen Gegenstand *Ursache*, und den andern die *Wirkung*, und setzen voraus, daß es eine Verknüpfung zwischen beiden, und eine Kraft in dem einen giebt, wodurch er den andern regelmäfsig hervorbringt, und dadurch mit der grölsten Gewifsheit und Nothwendigkeit wirkt.

So scheint es dann, als wenn dieser Begriff einer nothwendigen Verknüpfung unter den Begebenheiten durch eine Anzahl ähnlicher Wahrnehmungen von der beharrlichen Verbindung derselben entstehe. Er wird durch keinen einzelnen Fall, der in diesen Wahrnehmungen vorkommt, gegeben, wenn man ihn auch von allen Seiten und aus allen Gesichtspunkten betrachtet. Es ist aber auch in einer Anzahl dieser Fälle nichts, was von einem einzelnen Falle unterschieden wäre, da wir die völlige Aehnlichkeit derselben voraussetzen, ausser
nur

nur dieß, daß der Verstand bei Wiederholung ähnlicher Fälle durch die Gewohnheit bestimmt wird, bei Erscheinung der einen Begebenheit ihre gewöhnliche Begleiterin zu erwarten, und zu glauben, sie werde zur Wirklichkeit kommen. Diese Verknüpfung also, welche wir in dem Gemüthe fühlen; der gewohnte Uebergang der Einbildungskraft von einem Gegenstande zu seinem gewöhnlichen Gefährten, ist die Empfindung oder der Eindruck, aus welchem wir den Begriff einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung bilden. Etwas anderes läßt sich in diesem Falle nicht denken; man betrachte ihn von allen Seiten, und man wird keinen andern Ursprung dieses Begriffes entdecken können. Er beruhet nur allein auf dem Unterschiede zwischen einem Falle, von welchem wir den Begriff einer Verknüpfung nicht erhalten können, und zwischen einer Vielheit von ähnlichen Fällen, wodurch er gegeben wird. Wenn ein Mensch das erste Mal die Mittheilung der Bewegung durch Anstoß wahrnahm, z. B. bei zwei Billiardkugeln; so konnte er nicht

urtheilen, die eine Begebenheit sei verknüpft, sondern nur, sie sei mit der andern verbunden. Nachdem er mehrere Fälle dieser Art beobachtet hat, dann urtheilet er erst, daß sie verknüpft sind. Welche Veränderung ist nun vorgegangen, welche diesen neuen Begriff einer Verknüpfung verursachte? Keine, als daß er jetzt empfindet, diese Begebenheiten sind nun in seiner Einbildungskraft verknüpft, und daß er sich nun bestimmt fühlet, die Existenz des Einen aus der Erscheinung des andern zu schliessen. Wenn wir also sagen, ein Gegenstand ist mit dem andern verknüpft, so bedeutet es nur so viel, daß sie in unserm Denkvermögen eine Verknüpfung bekommen haben, und nun den Schluss möglich machen, wodurch das eine von der Existenz des andern einen Beweisgrund abgiebt. Dieser Schluss enthält freilich etwas Außerordentliches, aber er scheint doch auf hinlängliche Evidenz gegründet zu sein. Die Gewissheit desselben kann durch kein allgemeines Mißtrauen in den Verstand, oder durch skeptische Zweifel über die Neuheit und auffallende Beschaffenheit

heit

heit eines Resultates geschwächt werden. Keine Resultate können dem Skepticismus willkommener sein, als solche, welche die Schwäche und die engen Gränzen des menschlichen Verstandes in ein helles Licht setzen.

Kann wohl ein stärkerer Beweis aus That-
sachen von der auffallenden Unwissenheit und
Schwäche des Verstandes gegeben werden,
als der gegenwärtige? Denn in der That ist
je ein Verhältniß zwischen Gegenständen,
welches zu erkennen uns interessiren kann,
so ist es das, der Ursache und der Wirkung.
Hierauf gründen sich alle unsere Schlüsse über
das Dasein eines Dinges, oder über Thatfa-
chen. Vermittelt desselben erlangen wir
nur allein Gewissheit in Ansehung derjeni-
gen Gegenstände, welchen weder Sinne noch
Gedächtniß den Beglaubigungsschein der Ge-
genwart geben. Der einzige unmittelbare
Nutzen aller Wissenschaften bestehet darin,
uns zu belehren, wie wir künftige Begeben-
heiten durch ihre Ursachen bestimmen und
einrichten sollen. Unsere Gedanken und Un-
tersuchungen beziehen sich also jeden Augen-
blick

blick auf dieses Verhältniß. Gleichwohl sind unsere Begriffe davon so unvollkommen, daß wir unmöglich eine andere passende Definition von einer Ursache geben können, als eine, die von Etwas Aeußern und Fremdartigen abgezogen ist. Aehnliche Gegenstände stehen allezeit mit ähnlichen in Verbindung. Dieß ist eine Sache der Erfahrung. Dem zu Folge können wir eine Ursache so erklären: Sie ist ein Gegenstand, auf welchen ein anderer folgt, und zwar so, daß alle Gegenstände, welche dem ersten ähnlich sind, alle dem zweiten ähnliche Gegenstände zur Folge haben; oder mit andern Worten, Ursache ist da, wo der zweite Gegenstand nicht existieren würde, wenn der erste nicht gewesen wäre. Die Erscheinung der Ursache leitet den Verstand allezeit durch einen Uebergang, den die Gewohnheit bestimmt, auf den Begriff der Wirkung. Auch davon haben wir eine Erfahrung. Dieser Erfahrung gemäß können wir noch eine andere Erklärung von der Ursache aufstellen, und sagen: sie ist ein Gegenstand,

stand, auf den ein anderer folgt, und dessen Erscheinung das Denken allezeit auf den andern hinleitet. Ob nun gleich diese Definitionen aus fremden außerwesentlichen Umständen der Ursache genommen sind, so können wir doch diesem Mangel nicht abhelfen, oder die Definition zu dem Grade der Vollkommenheit erheben, daß sie das Moment der Ursache ausdrücke, welches sie mit ihrer Wirkung in Verknüpfung setzt. Wir haben keinen Begriff von dieser Verknüpfung, ja wir können nicht einmal deutlich denken, was wir eigentlich verlangen, wenn wir die Vorstellung von derselben suchen. Wir sagen zum Beispiel, die Erzitterung dieser Seite ist die Ursache von diesem einzelnen Tone. Was bedeutet nun eigentlich dieses Urtheil? Entweder: Diese Erzitterung hat diesen Ton zur Folge, und alle ähnliche Schwingungen haben ähnliche Töne zur Begleitung gehabt; oder: Auf diese Erzitterung erfolgte dieser Ton, und bei Erscheinung des Einen anticipirt der
der

der Verstand die Empfindung, und bildet unmittelbar eine Vorstellung von dem Zweiten. Wir mögen das Verhältniß der Ursache und Wirkung aus diesem oder jenem Gesichtspunkte betrachten; allein ein anderer Begriff, ausser dem angegebenen, ist nicht möglich *).

Wir

*) Nach diesen Erklärungen ist der Begriff von Kraft eben so gut ein relativer, als der von Ursache, beide haben Beziehung auf eine Wirkung, oder eine andere Begebenheit, welche mit etwas Vorhergehenden beständig vereinigt ist. Wenn wir den unbekannten Umstand eines Objectes betrachten, durch welchen der Grad oder die Gröfse seiner Wirksamkeit bestimmt wird, so nennen wir das seine Kraft. Folglich ist nach dem Eingeschändniß aller Philosophen, die Wirkung das Maafs der Kraft. Hätten sie nun einen Begriff von der Kraft an sich selbst, warum sollten sie dieselbe nicht auch für sich messen können? Der Streit, ob sich die Kraft eines bewegten Körpers wie seine Geschwindigkeit oder wie das Quadrat derselben verhalte, dürfte

Wir wollen jetzt, was wir in diesem Abschnitt gesagt haben, noch einmal kurz zusammen-

dürfte dann nicht durch die Vergleichung seiner Wirkungen in gleichen und ungleichen Zeiten, sondern durch unmittelbare Messung und Vergleichung entschieden werden.

Was den häufigen Gebrauch der Worte, Macht, Kraft, Wirksamkeit u. s. w. betrifft, welche sowohl in dem gemeinem Leben als in der Philosophie alle Augenblicke vorkommen, so ist er noch kein Beweis, daß wir in einem einzelnen Falle das Princip der Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung kennen, oder den letzten Grund von dem Hervorbringen des einen Dinges durch das andere angeben können. So gemein auch diese Worte sind, so hängt ihnen doch nur eine sehr schwankende Bedeutung an; und die Begriffe, welche sie bezeichnen, sind sehr ungewiß und verwirrt. Kein Thier kann äussere Körper in Bewegung setzen, ohne das Gefühl eines Bestrebens oder einer Anstrengung (nisus); und jedes derselben hat ein Gefühl oder eine Empfindung von dem Schlage oder Stosse eines
äulsern

fammenfassen. Jeder Begriff ist ein Abdruck von einem | vorhergegangenen Eindruck oder Gefühle, und wo wir das nicht finden, da müssen wir uns überzeugen, daß kein Begriff vorhanden ist. In allen einzelnen Fällen von Wirkungen der Körper oder der Seele findet sich gar nichts, was den Eindruck von einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung er-
zeu.

äußern in Bewegung gesetzten Körpers. Wir sind geneigt, diese Gefühle, die nur bloß animalisch sind, und von welchen wir a priori nichts folgern können, dennoch auf leblose Dinge überzutragen, und anzunehmen, daß sie ähnliche Empfindungen haben, wenn sie Bewegung mittheilen oder empfangen. Was diejenigen Thätigkeiten anbelangt, die ausgeübt werden, ohne daß ihnen der Begriff einer mitgetheilten Bewegung anhängt, so betrachten wir hier bloß die beständige erfahrungsmäßige Verbindung der Begebenheiten, und da wir die auf Gewohnheit beruhende Verknüpfung der Begriffe empfinden, so tragen wir dieses Gefühl auf die Objekte über, da nichts gewöhnlicher ist, als den Körpern jede innere Empfindung beizulegen, welche sie veranlassen.

zeugen, und folglich den Begriff von diesen Gegenständen geben könnte. Wenn aber viele gleichartige Fälle erscheinen, und der nehmliche Gegenstand immer einerlei Begebenheit zur Begleitung hat, so fangen wir an, den Begriff von Ursache und Verknüpfung in dem Bewußtsein zu unterhalten. Wir bekommen alsdann ein neues Gefühl oder Eindruck, nemlich die durch Gewohnheit bestimmte Verknüpfung in dem Verstande oder der Einbildungskraft zwischen dem einen Gegenstande und seinem Gefährten; dieses Gefühl ist das Original von dem Begriff, den wir suchten. Denn da dieser Begriff nicht von einem einzelnen Falle, sondern von einer Anzahl ähnlicher entsteht, so muß sein Entstehen in dem Umstande liegen, in welchem die Vielheit der Fälle von jedem individuellen verschieden ist. Nun ist aber der einzige Umstand, worin sie verschieden sind, die gewöhnliche Verknüpfung oder der gewöhnliche Uebergang der Einbildungskraft von dem Einen zum Andern. In allen übrigen Rücksichten sind sie ähnlich.

Der erste Fall, wo wir sehen, daß der einen Billiardkugel (um noch einmal auf dieses oft gebrauchte Beispiel zurückzukommen) durch den Stoß einer andern Bewegung mitgetheilt wurde, ist jedem andern Falle, der uns jetzt vorkommen kann, vollkommen ähnlich, außer, daß wir das erstemal keine Begebenheit daraus folgern konnten, welches uns gegenwärtig nach einer so langen Reihe von gleichförmigen Erfahrungen möglich ist. Ich weiß nicht, ob der Leser mein Raisonnement leicht fassen wird. Sollte ich aber noch mehr darüber sagen, und es von mehreren Seiten in das Licht setzen, so müßte ich befürchten, die Sache nur noch dunkler und verwickelter zu machen. Wenn wir in dem abstrakten Denken so glücklich sind, einen gewissen Gesichtspunkt, der dabei statt findet, zu treffen, so können wir in der Aufklärung der Sache viel weiter kommen, als durch alle mögliche Beredsamkeit und Verschwendung an Worten. Diesen Gesichtspunkt zu fallen, sollte man sich alle Mühe geben, und die Blumen der Beredsamkeit für Gegenstände

stände versparen, bei denen sie besser angewendet sind.

Achter Abschnitt.

Von der Freiheit und Nothwendigkeit.

Erster Theil.

Man sollte vernünftiger Weise erwarten können, daß in denjenigen Fragen, welche seit dem Entstehen der Wissenschaft und der Philosophie, mit großer Hitze abgehandelt und bestritten wurden, der Sinn aller dabei vorkommenden Ausdrücke zum wenigsten zur völligen Einhelligkeit bestimmt sei, und daß unsere Untersuchungen nach Verlauf von zwei tausend Jahren endlich von den Worten zu dem eigentlichen Gegenstand der Streitigkeit fortgehen könnten. Denn wie leicht muß es nicht scheinen, von den Ausdrücken, welche bei dem Denken gebraucht werden, genau bestimmte Definitionen zu geben, und diese, nicht aber den bloßen Schall der

Worte, zum Gegenstand der künftigen Untersuchungen und Prüfungen zu machen? Allein, wenn wir die Sache etwas näher betrachten, so müssen wir gerade das entgegengesetzte Resultat ziehen. Aus dem Umstande, daß eine Streitigkeit so lange geführt worden, und noch unentschieden fortdauert, können wir schon allein folgern, daß hier in den Ausdrücken noch eine Zweideutigkeit liegen muß, und daß die Streitenden mit den Worten, deren sie sich bedienen, verschiedene Begriffe verbinden. Denn da man, wie billig, voraussetzt, daß die Vermögen des Gemüthes in allen Individuen von Natur gleichförmig sind — sonst würde es das unnütze Geschäft sein, mit einem andern über eine Sache nachdenken oder streiten — so wäre es unmöglich, daß die Menschen, wenn sie den Worten einerlei Begriffe anhängten, so lange Zeit verschiedener Meinung über einerlei Gegenstand sein könnten, zumal wenn sie einander ihre Gesichtspunkte angeben, und von allen Seiten Gründe aufsuchen, welche ihnen den Sieg über ihre Gegner verschaffen können. Es ist wahr, wenn

wenn Menschen solche Fragen zu entscheiden wagen, welche völlig auſſer den Gränzen des Verſtandes liegen, z. B. die Entſtehung der Welt, die Einrichtung der Verſtandeswelt, oder des Geiſterreichs, ſo können ſie lange Zeit mit ihren Zwiſtigkeiten Luftſtreiche thun, ohne am Ende auf ein beſtimmtes Reſultat zu kommen. Allein wenn die Frage einen Gegenſtand des gemeinen Lebens oder der Erfahrung betrifft, ſo ſollte man denken, nichts könnte die endliche Entſcheidung des Streites verhindern, als einige zweideutige Ausdrücke, welche die Gegner immer in einiger Entfernung halten, und ſie verhindern, einander die Hände zu reichen.

Dieſs war der Fall mit der ſo lange ſtreitigen Frage über Nothwendigkeit und Freiheit, und zwar auf eine ſo merkwürdige Weiſe, daſs, wo ich mich nicht gänzlich irre, wir finden werden, daſs alle Menſchen, ſowohl Gelehrte als Ungelehrte, zu allen Zeiten über dieſen Gegenſtand einig geweſen ſind, und daſs nur einige wenige verſtändliche Deſinitionen dem ganzen Streite auf

mal ein Ende hätten machen können. Ich gestehe, dieser Streit ist schon von allen Seiten so hitzig verfolgt worden, und hat die Philosophen in ein solches Labyrinth von unverständlichen Sophismen hineingeföhret, daß es kein Wunder ist, wenn ein verständiger Leser, um seine Ruhe nicht stöhren zu lassen, schon bei der Ankündigung einer solchen Untersuchung die Ohren zuhält, von welcher er weder Belehrung noch Unterhaltung erwarten kann. Aber die Seite der Streitfrage, die oben angegeben worden ist, kann vielleicht dazu dienen, die Aufmerksamkeit auf sie von neuem zu lenken, da sie das Interesse der Neuheit für sich hat, auf allen Fall die Entscheidung näher herbeizuföhren verspricht, und die Bequemlichkeit des Lesens durch keinen dunkeln und verwickelten Ideengang zu stöhren drohet. Ich hoffe also, ich werde es einleuchtend machen, daß alle Menschen zu jeder Zeit in der Lehre von der Freiheit und Nothwendigkeit einstimmig gewesen sind, wenn man nemlich diese Worte in dem vernünftigen Sinne nimmt, welchen sie haben können, und

und dafs die ganze Streitigkeit bis hieher nur in den Worten lag. Wir wollen mit einer Prüfung der Lehre von der Nothwendigkeit den Anfang machen.

Es wird allgemein eingestanden, dafs die Materie in allen ihren Wirkungen durch eine nothwendige Kraft bewegt wird, und dafs jede natürliche Wirkung durch die Thätigkeit ihrer Ursache so genau bestimmt ist, dafs keine andere Wirkung unter diesen besondern Umständen entstehen kann. Die Richtung und der Grad jeder Bewegung ist durch die Gesetze der Natur mit solcher Strenge vorgezeichnet, dafs eher ein belebtes Wesen durch den Stofs zweier Körper entstehen, als der Grad und die Richtung der durch die Gesetze bestimmten Bewegung sich ändern würde. Um daher einen genau bestimmten Begriff von der Nothwendigkeit zu bilden, müssen wir untersuchen, woher er entstehet, wenn wir ihn auf die Wirkungen der Körperwelt anwenden.

Es scheint ausgemacht zu sein, dafs, wenn alle Scenen der Natur immer in so weit

sich änderten, daß unter zwei Begebenheiten nicht die geringste Aehnlichkeit statt fände, sondern jeder Gegenstand völlig neu und ganz verschieden von dem wäre, was sonst gesehen worden, wir in diesem Falle ganz und gar keinen Begriff von Nothwendigkeit, oder einer Verknüpfung unter diesen Gegenständen hatten erlangen können. Wir könnten unter dieser Voraussetzung sagen: Ein Gegenstand oder eine Begebenheit folgt auf die andere; aber nicht: sie wird von der andern hervorgebracht. Das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung müßte dann den Menschen ganz unbekannt sein. Alles Denken und alle Schlüsse über die Wirkungen der Natur hätten von dem Augenblicke an ein Ende und die Sinne nebst dem Gedächtniß würden nur noch die einzigen Kanäle sein, welche dem Verstande die Erkenntniß einer realen Existenz verschaffen könnten. Unser Begriff von Nothwendigkeit und Kausalität entstehet also lediglich von der wahrnehmbaren Einförmigkeit in den Wirkungen der Natur, wenn ähnliche Gegenstände beständig mit einander verbunden

den sind, und der Verstand durch Gewohnheit bestimmt wird, den einen aus der Erscheinung des andern zu folgern. Diese zwei Umstände machen allein die Nothwendigkeit aus, welche wir der Materie zuschreiben. Ausser der regelmässigen Verbindung ähnlicher Gegenstände, und der darauf beruhenden Folgerung des einen aus dem andern, haben wir keinen Begriff von Nothwendigkeit oder Verknüpfung.

Wenn es sich daher erweisen läßt, daß alle Menschen zu allen Zeiten, ohne allen Zweifel und alle Bedenklichkeit darin eingewesen sind, daß diese beiden Momente in den willkührlichen Handlungen der Menschen, und in den Wirkungen des Gemüthes statt finden, so folgt nothwendig, daß sie in der Lehre von der Nothwendigkeit immer einverstanden waren, und nur deswegen bisher darüber stritten, weil sie einander nicht verstanden. Was nun den ersten Punkt betrifft, die beständige und regelmässige Verbindung ähnlicher Begebenheiten, so werden folgende Betrachtungen uns vielleicht Genüge

leisten. Man gestehet allgemein ein, daß unter den Handlungen der Menschen, unter allen Nationen und in allen Zeitaltern eine grofse Gleichförmigkeit angetroffen wird, und daß die menschliche Natur in ihren Principen und Wirkungen immer einerlei bleibt. Die nehmlichen Beweggründe bringen immer die nehmlichen Handlungen hervor, und die nehmlichen Wirkungen entspringen aus den nehmlichen Ursachen. Ehrgeiz, Habfucht, Selbstliebe, Eitelkeit, Freundschaft, Edelmuth, öffentlicher Geist, diese in verschiedenen Graden unter die Gesellschaft vertheilte Leidenschaften, waren von Anbeginn der Welt, und sind jezt noch die Quelle aller Handlungen und Unternehmungen, welche unter den Menschen wahrgenommen werden. Will man die Gefinnungen, Neigungen und die Lebensweise der Griechen und Römer kennen lernen, so studiere man den Charakter und die Handlungen der Franzosen und Engländer. Man wird sich nicht weit von der Wahrheit entfernen, wenn man die Beobachtungen, wozu die letztern den Stoff gegeben haben, auf

auf die erstern überträget. Die Menschen bleiben sich an allen Orten und zu allen Zeiten so sehr gleich, daß uns die Geschichte kein ganz neues oder auffallendes Faktum darstelllet. Ihr beträchtlichster Nutzen bestehet nur darin, daß sie die unveränderlichen, allgemeinen Principe der menschlichen Natur an das Licht ziehet, indem sie uns die Menschen unter einer großen Mannichfaltigkeit von Umständen und Lagen darstelllet, und die Materialien liefert, woraus wir Beobachtungen bilden, und die gewöhnlichen Triebfedern der Handlungen und des Betragens der Menschen kennen lernen. Diese Urkunden von Kriegen, Ränken, Faktionen und Revolutionen sind eben so viele Sammlungen von Erfahrungen, auf welche der Politiker oder Moralist die Principe seiner Wissenschaft gründet, eben so wie der Physiker, der über die Natur philosophiret, durch die Versuche, welche er mit den Pflanzen, Mineralien und andern Körpern anstelllet, mit ihrer Natur bekannt wird. Die Aehnlichkeit zwischen der Erde, dem Wasser und Elementen, welche Aristoteles und Hippocrat untersucht

such-

fuchten, und denen, die wir jetzt beobachten, ist gewiß nicht kleiner, als unter den Menschen, die Polybius und Tacitus schilderte, und denen, die jetzo die Erde bewohnen.

Wenn ein Reisender aus fernen Ländern zurückkäme, uns von Menschen erzählte, die keine Aehnlichkeit mit irgend einem uns bekannten hätten; von Menschen, welche ganz rein von Habsucht, Ehrgeitz und Rache, kein anderes Vergnügen als Freundschaft, Edel-muth und Theilnahme an dem Interesse der Gesellschaft kennten: so würden diese Umstände eben so viele Beweise von der Falschheit der Erzählung sein, und wir könnten ihn eben so sicher der Lügen strafen, als wenn er seine Beschreibung mit Geschichten von Centauren, Drachen, Wundern und Ebentheuern ausstaffiert hätte. Wenn wir eine Erdichtung aus der Geschichte verban-nen wollen, so können wir keinen stärker überzeugenden Grund brauchen, als wenn wir beweisen, die einer Person zugeschrie-benen Handlungen sind dem Laufe der Na-tur

tur gerade entgegengesetzt, und keine menschlichen Beweggründe konnten sie unter solchen Umständen zu einem solchen Betragen bestimmen. Die Wahrhaftigkeit des Quintus Kurtius wird sehr verdächtig, wenn er den übernatürlichen Muth des Alexanders beschreibt, wie er ganz allein wagte, große Haufen anzugreifen, oder wenn er seine übermenschliche Stärke erzählt, wodurch er ihnen zu widerstehen vermögend war. So groß ist die Geneigtheit, die Einförmigkeit der menschlichen Bestimmungsgründe und Handlungen sowohl, als der Wirkungen der Körperwelt allgemein anzuerkennen.

Daher wird eben die Erfahrung, die wir durch ein langes Leben, durch Mannichfaltigkeit der Geschäfte und Gesellschaften erwerben, für uns so wohlthätig, um die Principe der menschlichen Natur kennen zu lernen, und unser künftiges Betragen sowohl, als unsere Speculation durch sie zu leiten. An der Hand dieser Führerin erheben wir uns von der Wahrnehmung der Handlungen, Ausdrücke, ja sogar Geberden der Menschen

ſchen zur Erkenntniß ihrer Neigungen und Maximen, und ſteigen von dieſer Erkenntniß wieder herab zur Beurtheilung ihrer Handlungen. Die allgemeinen Beobachtungen, welche ſich durch eine lange Reihe von Erfahrungen ſammeln, geben uns den Schlußſel zur menſchlichen Natur, und lehren uns, alle Verwickelungen derſelben aufzulöſen. Der äußere Schein und Vorſpiegelungen betriegen uns nicht länger. Oeffentliche Erklärungen gelten nur für ein ſchönes Kolorit, die eigentlichen Beweggründe zu verdecken. Und obgleich der Tugend und der Ehre ihr Werth und Einfluß nicht abgeſprochen wird, ſo darf man doch eine vollkommene Uneigennützigkeit, die man ſo oft vorſpiegelt, nie von groſſen Haufen und Geſellſchaften, ſelten von ihren Führern, kaum von einigen Individuen aus irgend einem Stande erwarten. Allein, wenn es keine Einförmigkeit in den menſchlichen Handlungen gäbe; wenn jede Erfahrung von dieſen Gegenſtänden verſchieden und unregelmäſſig wäre, ſo könnte man gar keine allgemeinen Bemerkungen über Menſchen ſammeln, und die Erfahrungen

rungen würden zu keinem Zwecke dienen, wenn sie auch der Verstand noch so sorgfältig geordnet hätte, Warum besitzt der alte Oekonom mehr Geschicklichkeit in seinen Berufsarbeiten als der junge Anfänger? Ist es nicht deswegen, weil es eine gewisse Einförmigkeit in den Wirkungen der Sonne, der Erde, des Regens zur Erzeugung der Pflanzen giebt, und die Erfahrung dem alten Geschäftsmann die Regeln lehret, nach welchen sie geleitet und bestimmt werden.

Unterdeffen dürfen wir doch nicht erwarten, als wenn diese Einförmigkeit der menschlichen Handlungen sich so weit erstreckte, daß alle Menschen unter den nehmlichen Umständen, allezeit auf die nehmliche Weise handelten, ohne die Verschiedenheit der Charaktere, Vorurtheile und Meinungen in Anschlag zu bringen. Nirgends findet man in der Natur eine solche Einförmigkeit, die sich auf das Besondere und Individuelle erstreckt. In Gegentheil werden wir durch die Beobachtung der Abweichungen in dem Betragen verschiedener Menschen in den
Stand

Stand gesetzt, eine grössere Mannichfaltigkeit von Maximen zu abstrahieren, welche noch immer von einem bestimmten Grad der Einförmigkeit und Regelmässigkeit zeuchen.

Waren die Sitten der Menschen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern anders? Wir lernen daraus den mächtigen Einfluss der Gewohnheit und Erziehung, welche das menschliche Gemüth von Jugend auf wie Thon bildet, und es zu einem beständigen und festen Charakter stimmt. Weicht die Aufführung und das Betragen des einen Geschlechts von dem des andern sehr ab? Nun so werden wir mit den verschiedenen Charakteren bekannt, welche die Natur in die Geschlechter gelegt hat, und mit so viel Regelmässigkeit erhält. Sind die Handlungen einer Person in den verschiedenen Perioden des Lebens von der Jugend bis zum Alter auf mannichfaltige Weise modificieret? Eben diess giebt uns Anlaß, viele allgemeine Beobachtungen über den stufenweisen Wechsel unsrer Gefühle und Neigungen und die verschiedenen Maximen zu machen, welche in die-

diesem oder jenem Alter den stärksten Einfluß haben. Selbst die Charaktere, welche jedem Individuum eigenthümlich sind, richten sich in ihren Einwirkungen nach einförmigen Gesetzen; sonst könnte uns die Bekanntschaft mit Personen und die Beobachtung ihres Betragens, niemals ihre Neigungen entdecken lassen, und zur Bestimmung unseres Verhaltens gegen sie Anleitung geben.

Ich räume die Möglichkeit ein, daß es Handlungen gebe, welche in keinem regelmässigen Zusammenhange mit einigen bekannten Beweggründen zu stehen scheinen, und von allen Regeln des Betragens, welche irgend wann zur Regierung der Menschen festgesetzt waren, Ausnahmen sind. Wollen wir aber gerne wissen, was man von solchen unregelmässigen und ausserordentlichen Handlungen urtheilen soll, so müssen wir die Meinungen betrachten, die in Ansehung solcher Erscheinungen gehegt werden, welche in dem Laufe der Natur und in den Wirkungen der äußern Gegenstände vorkommen. Nicht alle Ursachen sind mit ihren gewöhnlichen

lichen Wirkungen auf einerlei gleichförmige Weise verknüpft. Es ist eben so möglich, daß ein Künstler, welcher die leblose Materie bearbeitet, seinen Zweck verfehlet, als der Staatsmann, der das Betragen der empfindenden und denkenden Wesen lenket.

Der gemeine Mann, der die Dinge nach ihrem ersten Anschein beurtheilet, schreibt die Ungewissheit des Erfolges einer solchen Ungewissheit der Ursachen zu, welche machet, daß sie ihre gewöhnliche Wirkung verfehlen, wenn gleich kein Hinderniß ihrer Wirksamkeit im Wege stehet. Allein da die Philosophen beobachtet haben, daß fast in jedem Theil der Natur eine unendliche Menge von Triebfedern und Principen enthalten ist, welche wegen ihrer Feinheit oder Entfernung verborgen sind, so finden sie es zum wenigsten denkbar, daß der Widerstreit der Begebenheiten nicht von einer Zufälligkeit in der Ursache, sondern von der verborgenen Wirkung einiger entgegengesetzten Ursachen entspringen könne. Diese Möglichkeit wird durch weitere Beobachtungen zur Gewissheit

heit, wenn sie nach genauerer Untersuchung bemerken, daß entgegengesetzte Wirkungen auf entgegengesetzte Ursachen hinweisen, und darin ihren Grund haben. Wenn eine Wand- oder Taschenuhr stille steht, so kann der Bauer keinen bessern Grund angeben, als daß sie gewöhnlich nicht richtig gehet. Aber der Künstler bemerkt sehr leicht, daß die Kraft der Springfeder oder der Pendel immer den nemlichen Einfluss auf die Räder hat, der aber vielleicht jezt deswegen verhindert wird, weil ein Staubkörnchen die ganze Bewegung in Stockung bringt. Aus der Beobachtung verschiedener ähnlicher Beispiele dieser Art, ziehen die Philosophen die Regel, daß die Verknüpfung zwischen den Ursachen und Wirkungen immer gleich nothwendig ist, und daß die scheinbare Unregelmäßigkeit in einigen Beispielen von der verborgenen Entgegenwirkung entgegengesetzter Ursachen herührt.

So ist es zum Beispiel in dem menschlichen Körper, wenn die gewöhnlichen Symptome der Gesundheit oder Krankheit unsere

Erwartungen täuschen; wenn Arzneien nicht ihre gewöhnlichen Kräfte äußern; wenn unregelmäßige Veränderungen aus einer besondern Ursache entspringen. Diese Fälle setzen den Arzt und Philosophen nicht in Erstaunen, und führen ihn nicht in Versuchung, die Nothwendigkeit und Einförmigkeit derjenigen Principe im Allgemeinen zu läugnen, durch welche das animalische Leben bestimmt wird. Denn sie wissen, daß der menschliche Körper eine sehr zusammengesetzte Maschine ist; daß viele geheime Kräfte in ihm verwebt sind, welche über unsere Fassung gehen; daß die Wirkungen desselben sehr oft ungewiss und trüglich scheinen müssen; und daß also die unregelmäßigen Begebenheiten, welche äußerlich wahrgenommen werden, gar keinen Beweis abgeben, als wenn die Gesetze der Natur in ihren innern Wirkungen und Bestimmungen nicht mit der größten Regelmäßigkeit beobachtet würden.

Wenn der Philosoph consequent denken will, so muß er die nemliche Maxime bei den Handlungen und Willensbestimmungen
eines

eines verständigen Wesens anwenden. Diejenigen, welche jeden besondern Umstand in dem Charakter und der Lage der Menschen kennen, können sehr oft auch von den unregelmässigsten und unerwartesten Entschlüssen derselben Rechenschaft ablegen. Eine Person von gefälliger Gemüthsart giebt eine mürriſche Antwort; allein sie hatte Zahnweh, oder noch nicht gespeiset. Ein träger einfältiger Mensch äussert eine ungewöhnliche Lebhaftigkeit in seinem Betragen; ein unerwartetes grosses Glück war ihm zugestossen. Und wenn auch, wie zuweilen der Fall ist, eine Handlung einer Person erscheint, welche sie selbst, oder andere aus keiner besondern Ursache erklären können, so wissen wir ja schon im Allgemeinen, dass die Charaktere der Menschen bis auf einem gewissen Grad unbeständig und unregelmässig sind. Das ist einigermassen der allgemeine Charakter der menschlichen Natur, wenn er gleich zuweilen auf gewisse Personen vorzüglich anwendbar ist, welche für ihr Betragen keine feste Regel vorgeſetzt haben, sondern sich in einem beständigen Kreise von Laune und Un-

beständigkeit herumdrehen. Ungeachtet dieser anscheinenden Unregelmäßigkeiten können doch die innern Principe und Bestimmungsgründe eben so gut gleichförmig wirken, als man annimmt, daß Winde, Regen, Wolken und andere Veränderungen des Wetters nach bestimmten Ursachen erfolgen, obgleich die letztern durch den menschlichen Scharfsinn und Forschungsgeist nicht leicht entdeckt werden können.

Es ist also nicht nur einleuchtend, daß der Zusammenhang zwischen den Beweggründen und den willkührlichen Handlungen eben so regelmässig und gleichförmig ist, als die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung in der ganzen Natur, sondern auch, daß er unter den Menschen allgemein anerkannt wird, und niemals, weder in dem gemeinen Leben, noch in der Philosophie ein Gegenstand des Streites war. Da wir nun aus der vergangenen Erfahrung Folgerungen in Ansehung des Künftigen herleiten, und schliessen, daß Gegenstände, welche wir immer mit einander verbunden fanden, auch alle-

allezeit verknüpft sein werden, so wird es vielleicht unnöthig scheinen, zu beweisen, daß die erfahrungsmässige Gleichförmigkeit in menschlichen Handlungen eine Quelle ist, woraus wir in Ansehung ihrer Schlüsse ziehen. Wir wollen aber doch bei diesem Punkt noch etwas verweilen, um die Sache von mehreren Seiten in ein größeres Licht zu setzen.

Die wechselseitige Abhängigkeit der Menschen in allen gesellschaftlichen Verhältnissen ist so groß, daß kaum eine menschliche Handlung gefunden wird, welche an sich selbst vollständig ist. Es kann keine ohne Rücksicht auf fremde Handlungen, welche erforderlich sind, um sie der Absicht des Handelnden vollkommen entsprechend zu machen, zu Stande gebracht werden. Der ärmste Künstler, der ohne Gehülfen arbeitet, erwartet doch zum wenigsten den Schutz der Obrigkeit, um sich den Genuß der Früchte seiner Arbeit zu sichern. Er verspricht sich auch Käufer zu finden, wenn er seine Waaren auf den Markt bringt, und sie um einen billigen Preis ausbietet; das Geld, welches

er dadurch gewinnt, glaubt er, wird ihn in den Stand setzen, andere Menschen zu bestimmen, um seinen zur Erhaltung des Lebens nothwendigen Bedürfnissen abzuhelpen. Je mehr die Verhältnisse der Menschen sich erweitern, und je verwickelter ihr Gewerbe mit andern wird, eine desto grössere Mannichfaltigkeit von willkührlichen Handlungen nehmen sie in ihre Plane und Entwürfe auf, und sie erwarten dieselben von ihren eigenthümlichen Beweggründen, um mit ihren eignen zu einem Zweck gemeinschaftlich zu wirken. In allen diesen Schlüssen nehmen sie ihre Maafsregeln aus der vorigen Erfahrung her, so wie sie das nehmliche bei ihren Urtheilen über äussere Gegenstände thun, und sie glauben feste, dass die Wirkungsweise der Menschen eben so wohl, als der Elemente, so wie sie dieselbe immer beobachtet haben, unveränderlich fortdauern werde. Ein Manufakturist rechnet bei Vollendung eines Werks eben so gut auf die Thätigkeit seiner Arbeiter, als auf die Werkzeuge, die er dazu brauchet, und das Fehlschlagen seiner Erwartung würde ihn auf der einen Seite nicht

nicht weniger in Verlegenheit setzen, als auf der andern. Kurz, die erfahrungsmässigen Schlüsse und Folgerungen in Ansehung fremder Handlungen greifen so sehr in das menschliche Leben ein, daß kein Mensch, so lange er im wachenden Zustande ist, derselben entbehren kann. Sollten wir also keinen Grund zu der Behauptung haben, daß die Menschen in der Lehre von der Nothwendigkeit, nach der vorhergegebenen Erklärung, zu allen Zeiten einig gewesen sind?

Auch die Philosophen haben in dieser Sache niemals anders gedacht, als der gemeine Mann. Um nicht zu erwähnen, daß fast jede Handlung ihres Lebens diese Meinung voraussetzt, so giebt es selbst nur wenige Zweige des speculativen Wissens, mit welchen sie nicht in wesentlichem Zusammenhange stehet. Was würde aus der Geschichte werden, wenn wir nach der Erfahrung, welche wir von Menschen gemacht haben, kein Zutrauen zu dem Geschichtschreiber haben könnten? Wie könnte die Politik eine Wissenschaft sein, woferne die Gesetze und

Regierungsformen keinen einförmigen Einfluß auf die Gesellschaft hätten? Würde nicht die Moral grundlos sein, wenn die besondern Charaktere keine gewille und bestimmte Kraft hätten, besondere Gesinnungen hervorzubringen, und wenn diese Gesinnungen keine regelmäßige Einwirkung auf Handlungen äufserten? Wie könnte es nur uns einfallen, die Kritik auf einen Dichter oder geschmackvollen Schriftsteller anzuwenden, wenn wir nicht beurtheilen könnten, ob das Betragen und die Gesinnungen der handelnden Personen bei solchen Charakteren, unter solchen Umständen, natürlich oder unnatürlich sind? Es scheint daher beinahe eine Unmöglichkeit, eine Wissenschaft oder Handlung von irgend einer Art zu seinem Zwecke zu wählen, ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, und die Folgerungen von Beweggründen auf die willkührlichen Handlungen, und vom Charakter auf das Betragen, anzuerkennen.

Wenn wir betrachten, wie genau die theoretische und moralische Evidenz in einander

ander gewebt find, und nur eine einzige Schlussreihe ausmachen, so können wir in der That keinen Augenblick ansehen, einzuräumen, daß sie beide von der nehmlichen Natur sind, und von einerlei Princip entspringen. Wenn ein Gefangener weder Geld noch ein geheimes Verständniß hat, so entdeckt er die Unmöglichkeit seiner Flucht, er mag nun entweder die Hartnäckigkeit des Kerkermeisters, oder die Mauern und Riegel, welche ihn einschließen, in Betrachtung ziehen; und versucht er es, sich in Freiheit zu setzen, so entschließt er sich lieber, an den Steinen und dem Eisen der erstern zu arbeiten, als auf das unbiegsame Gemüth des zweiten zu wirken. Wird eben derselbe Gefangene zu dem Schaffot geführt, so siehet er seinen Tod eben so gewiß, als eine unvermeidliche Folge von der Treue und Standhaftigkeit der Wache, als der Wirkung des Beils oder des Rades voraus. Sein Verstand durchläuft eine bestimmte Reihe von Vorstellungen; die Weigerung der Soldaten in seine Flucht einzuwilligen; die Handlung des Scharfrichters; die Trennung des Kopfes vom Leibe; Verblutung,

tung , Konvulsionen , Tod. Hier ist eine Kette von Schlüssen , deren Glieder Naturursachen und willkührliche Handlungen sind ; allein der Verstand bemerkt keinen Unterschied zwischen ihnen , wenn er von dem einen Glied zum andern übergeht. Die Gewissheit der künftigen Begebenheit ist auch eben so stark , als wenn sie durch eine von dem , was wir Naturnothwendigkeit nennen , verknüpfte Reihe von Ursachen , mit Gegenständen in Zusammenhange stünde , welche den Sinnen und dem Gedächtniß gegenwärtig sind. Einerlei durch die Erfahrung wahrgenommene Verknüpfung hat eben den Einfluß auf den Verstand , wenn die verknüpften Gegenstände , Beweggründe , Willesthätigkeiten und äußere Handlungen , als wenn sie Körpergestalten und Bewegungen sind. Man kann die Nahmen dieser Dinge ändern ; aber ihre Natur und ihre Wirkung auf den Verstand bleibt unveränderlich.

Wenn ein Mann , den ich als einen rechtschaffenen und wohlhabenden Mann kenne , mit dem ich in innigster Freundschaft lebe,

lebe, in mein Haus kommt, wo ich von meinen Bedienten umgeben bin, so bin ich fest überzeugt, daß er mich vor seinem Weggehen nicht niederstoßen wird, um mein silbernes Schreibzeug zu rauben. Ich befürchte diese Begebenheit eben so wenig, als, daß mein neues auf festen Grund erbautes Haus einfallen werde. Allein er kann ja von einem plötzlichen Wahnsinn überfallen sein, von dem ich nichts weiß. Allein eben so möglich ist es auch, daß ein Erdbeben plötzlich entstehen, und mein Haus vor meinen Augen zertrümmern kann. Ich werde daher die Voraussetzungen ändern und sagen: Ich weiß mit Gewissheit, daß er seine Hand nicht in das Feuer halten und warten wird, bis sie verzehret ist. Und das kann ich mit eben der Gewissheit voraussagen, als daß er keinen Augenblick in der Luft schweben bleiben wird, wenn er sich zum Fenster hinaus stürzt, und keinen Widerhalt findet. Die Vermuthung eines verborgenen Wahnsinnes kann der erstern Begebenheit, welche allen bekannten Grundtrieben der menschlichen Natur so entgegen ist, nicht die geringste Möglichkeit

keit geben. Wenn ein Mann seine Börse voll Gold gegen Mittag auf dem Pflaster von Charing - Cross zurückläßt, so kann er eben so gut erwarten, daß sie wie eine Feder davon fliegen, als, daß er sie eine Stunde nachher unberührt wieder finden wird. Mehr als die Hälfte von den Räsonnements der Menschen enthalten Folgerungen von eben der Beschaffenheit, mit einem größern oder kleinern Grade von Gewissheit, welche mit unserer Erfahrung von dem gewöhnlichen Betragen der Menschen unter solchen bestimmten Umständen in Verhältniß steht.

Ich habe oft über die Ursache und Möglichkeit nachgedacht, warum die Menschen, die zu jeder Zeit ohne alles Bedenken der Lehre von der Nothwendigkeit in ihren Handlungen und Urtheilen beistimmten, dennoch so viel Schwierigkeit fanden, sie mit Worten anzuerkennen, und immer mehr Bereitwilligkeit zeigten, sich zu der entgegengesetzten Meinung zu bekennen. Die Sache läßt sich, wie ich glaube, auf folgende Weise erklären. Wenn wir die Wirkungen
der

der Körper und die Hervorbringung der Wirkung durch ihre Ursache untersuchen, so findet es sich, daß alle unsere Erkenntnißvermögen uns in der Erkenntniß dieses Verhältnisses nicht weiter bringen, als bloß dieß zu beobachten, daß bestimmte Gegenstände beständig mit einander verknüpft sind, und daß der Verstand durch diese gewohnte Folge bestimmt wird, nach der Erscheinung des einen das Dasein des andern zu glauben. Allein obgleich dieser Schluss, ein Beweis von der menschlichen Unwissenheit, das Resultat der strengsten Untersuchung über diese Gegenstände ist, so fühlen sich doch die Menschen immer geneigt zu glauben, als wären sie weiter in die Kräfte der Natur eingedrungen, und erkennen etwas von der nothwendigen Verknüpfung zwischen der Ursache und der Wirkung. Richten sie hingegen ihre Aufmerksamkeit auf die Wirkungen ihres eignen Gemüthes, und empfinden keine solche Verknüpfung zwischen den Beweggründen und den Handlungen, so glauben sie daraus eine Verschiedenheit derjenigen Wirkungen folgern zu müssen,

müssen, welche von materialen Kräften, und derjenigen, welche von der Kauffalität der Vorstellungen entspringen.

Allein, wenn wir einmal überzeugt sind, daß wir von dem Kausalverhältnisse, es sei welches es wolle, nichts weiter erkennen, als die beständige Verbindung der Gegenstände, und die darauf gegründete Folgerung des Verstandes von dem Einen auf das Andere, und wenn wir finden, daß diese beiden Momente nach dem allgemeinen Einverständniß auch bei willkührlichen Handlungen statt finden; so werden wir desto leichter bestimmt werden, die allen Ursachen anhängende Nothwendigkeit, die von einerlei Art ist, auch hier anzuerkennen. Und obgleich dieses Raisonnement, vermöge dessen wir den Bestimmungen des Willens Nothwendigkeit beilegen, den Systemen einiger Philosophen widersprechen mag, so werden wir doch nach einigem Nachdenken bemerken, daß sie nur den Worten, nicht den wirklichen Begriffen nach, anders denken. Die Nothwendigkeit in dem Sinne, als sie hier
genom-

genommen wird, ist niemals geläugnet worden, und kann, meiner Meinung nach, von keinem Philosophen geläugnet werden. Doch vielleicht meint man, der Verstand könne bei den Wirkungen der Körperwelt noch etwas mehr von dem Zusammenhange zwischen Ursache und Wirkung, und eine Verknüpfung erkennen, welche in den willkührlichen Handlungen verständiger Wesen nicht statt findet. Ob dem so sei, oder nicht, kann nur durch eine Untersuchung ausgemacht werden, und es liegt also diesen Philosophen ob, ihre Behauptung dadurch zu rechtfertigen, daß sie diese Nothwendigkeit erklären oder beschreiben, und sie in den Wirkungen der materialen Ursachen darstellen.

Es dürfte überhaupt scheinen, als wenn die Menschen die Untersuchung über Nothwendigkeit und Freiheit von der unrechten Seite anfangen, wenn sie von der Erörterung der Seelenvermögen, von dem Einfluß des Verstandes und den Handlungen des Willens ausgehen. Möchten sie doch zuvor eine einfachere Frage ausmachen, nemlich über

O die

die Wirkungsart der Körper und der belebten unvernünftigen Natur, und den Versuch machen, ob sie hier einen andern Begriff von Kauffalität und Nothwendigkeit bilden können, als die beständige Verbindung der Gegenstände, und die dadurch bestimmte Folgerung des Verstandes von dem Einen auf den andern. Wenn diese Merkmale den ganzen Inhalt des Begriffs von Nothwendigkeit, welche wir uns in der Körperwelt denken, ausmachen; wenn sie in den Wirkungen des Gemüthes allgemein anerkannt werden; so ist der Streit zu Ende, oder man muß zum wenigsten eingestehen, daß er über diesen Punkt hinaus nur bloße Worte betreffe. So lange man aber zu voreilig annimmt, daß wir noch einen andern Begriff von Kauffalität und Nothwendigkeit in Ansehung der äußern Gegenstände haben, und zur nehmlichen Zeit nichts weiter in den willkührlichen Handlungen des Gemüthes bemerken kann, so fällt alle Möglichkeit hinweg, die Frage mit völliger Bestimmtheit zu entscheiden, weil man von einer so irrigen Voraussetzung ausgehet. Das einzige vernünftige Mittel, uns vor Täuschun-

schungen zu hüten, ist, daß wir höher aufsteigen, die engen Gränzen unsers Wissens in Beziehung auf materiale Ursachen untersuchen, und uns überzeugen, daß wir nichts weiter davon erkennen, als die beständige Verbindung und die daraus fließende Folgerung, deren wir oben erwähnt haben. Wir werden vielleicht die Bemerkung machen, daß wir mit Schwierigkeit dahin gebracht werden, dem menschlichen Verstande so enge Gränzen zu setzen: allein wenn es zur Anwendung dieser Lehre auf die Handlungen des Willens kommt, so muß diese Abneigung verschwinden. Denn da es in die Augen springt, daß sie in regelmässigem Zusammenhange mit Beweggründen, Umständen und Charakteren stehen; da wir immer von dem einen auf das andere schliessen, so sind wir genöthiget, diese Nothwendigkeit auch mit Worten anzuerkennen, welche wir schon in allen unsern Ueberlegungen, in dem Betragen und Verhalten unsers Lebens eingestanden haben *).

O 2

Doch

*) Es läßt sich noch eine andere Ursache angeben, warum die Lehre von der Freiheit die Ober-

Doch wir wollen fortfahren, die entgegengesetzten Meinungen über den strittigsten Gegen-

Oberhand bekommen hat, nemlich eine falsche Empfindung oder scheinbare Erfahrung von Freiheit oder Gleichgültigkeit in einigen Handlungen. Die Nothwendigkeit irgend einer Wirkung, sowohl eines Körpers als eines verständigen Wesens, ist, wenn man sich genau ausdrückt, keine Eigenschaft in dem wirkenden, sondern in einem denkenden Wesen, welches die Wirkung betrachtet, und bestehet hauptsächlich in der Bestimmung der Gedanken desselben, die Existenz dieser Wirkung von einem vorhergehenden Gegenstande zu folgern, so wie Freiheit, im Gegensatz der Nothwendigkeit, nichts anders ist, als der Mangel dieser Bestimmung, und ein Gefühl von einer gewissen Ungebundenheit oder Gleichgültigkeit, wenn wir von dem Begriff eines Gegenstandes zu den einen andern darauf folgenden übergehen oder nicht übergehen. Nun bemerken wir, daß wir in der Reflexion über menschliche Handlungen selten diese Gleichgültigkeit fühlen, da wir sie gemeinlich mit einem beträchtlichen Grad von Gewissheit aus ihren Beweggründen und aus den
Nei-

Gegenstand der am meisten bestrittenen Wissenschaft, der Metaphysik, ich meine die

O 3

Lehre

Neigungen des Handelnden folgern können. Allein es ist doch oft der Fall, daß wir etwas Aehnliches empfinden, wenn wir die Handlungen selbst verrichten. Und da ähnliche Gegenstände leicht mit einander verwechselt werden, so hat man dieses für einen demonstrativen und unmittelbaren Beweis von der Freiheit des Menschen angesehen. Wir fühlen, daß unsere Handlungen in den meisten Fällen unserm Willen unterworfen sind, aber wir bilden uns ein, zu empfinden, daß der Wille selbst keiner andern Bestimmung untergeordnet ist, weil, wenn uns die Ablängnung desselben zum Beweise aus Thatfachen auffodert, wir fühlen, daß der Wille uns leicht nach jeder Richtung bestimmet, und eine Vorstellung von sich selbst (einem Wollen, velleitas, wie es die Schule nennt) hervorbringt, selbst in der Richtung, zu welcher er nicht entschlossen war. Wir überreden uns, daß diese Vorstellung, oder schwache Willensbestimmung hätte zu dieser Zeit in dem Subjekte selbst zur wirklichen Ausführung kommen können; denn sollte es geläng-

Lehre von Freiheit und Nothwendigkeit zu vereinigen. Es werden nicht viel Worte nöthig sein, um zu beweisen, daß alle Menschen zu allen Zeiten über Freiheit sowohl, als Nothwendigkeit einig waren, und der ganze Streit in dieser Rücksicht bis hieher bloß Worte betraf. Denn was versteht man unter Freiheit, wenn man sie auf willkührliche

läugnet werden, so finden wir bei einer zweiten Probe, daß es gegenwärtig wirklich geschehen kann. Wir bedenken nicht, daß das phantastische Verlangen, unsere Freiheit zu zeigen, hier der Bestimmungsgrund dieser Handlung ist. Und es scheint ausgemacht zu sein, daß ein Zuschauer gemeiniglich unsere Handlungen aus unsern Beweggründen und Charakter schliessen kann, so sehr wir auch Freiheit in uns empfinden; und wo er auch das nicht kann, so schließt er doch im Allgemeinen, daß er es würde thun können, wenn er mit jedem Umstand unserer Lage, unseres Temperaments, und mit den geheimsten Quellen unserer Anlagen und Neigungen vollkommen bekannt wäre. Dies macht ja aber zufolge der vorhergegangenen Betrachtung, das Wesentliche der Nothwendigkeit aus.

liche Handlungen beziehet? Gewiß, wir können damit nicht meinen, daß die Handlungen so wenig Zusammenhang mit den Beweggründen, Neigungen und Umständen haben, daß sie nicht mit einem gewissen Grad von Einförmigkeit aus den letzten erfolgen, oder keine Folgerung von dem Einen auf das Dasein des Andern veranlassen sollten.

Denn das sind ganz klare und allgemein anerkannte Thatfachen. Freiheit kann also nichts anders bedeuten, als das Vermögen, nach den Bestimmungen des Willens zu handeln oder nicht zu handeln, das heißt, wir können thätig sein, oder in Ruhe bleiben, je nachdem wir uns zu dem einen oder dem andern entschliessen. Nun gestehet man allgemein ein, daß diese hypothetische Freiheit jedem Menschen zukommet, der nicht ein Gefangener oder in Ketten ist. Hier ist also kein Grund zu irgend einer Streitigkeit.

Welche Erklärung von Freiheit wir auch immer geben mögen, so sollten wir doch zwei Punkte sorgfältig beobachten;

einmal, daß sie mit der klaren Thatfache vereinbar sei; zweitens, daß sie mit sich selbst übereinstimme. Werden diese Punkte beobachtet, und die Erklärung zur verständlichen Deutlichkeit erhoben, so muß es sich, meiner Ueberzeugung nach, ausweisen, daß alle Menschen in diesem Punkte einstimmig sind.

Es wird allgemein eingestanden, daß nichts existieret, ohne eine Ursache, wovon das Dasein eines Dinges abhängt, und daß der Zufall, wenn man die Sache streng untersucht, ein bloß negatives Wort ist, welches keine wirkliche, in der Natur vorhandene Kraft anzeigt. Allein man meint, einige Ursachen wären nothwendig, andere nicht nothwendig. Hier zeigt sich nun der Vortheil der Definitionen. Man lasse einen eine Ursache erklären, ohne als ein nothwendiges Merkmal der Definition die nothwendige Verknüpfung mit ihrer Wirkung aufzunehmen; man lasse ihn den Ursprung dieses Begriffes, der durch die Definition ausgedrückt wird, deutlich angeben; und ich
bin

bin sogleich geneigt, die ganze Streitigkeit aufzugeben. Allein wenn die obige Erklärung der Sache angenommen wird, so ist das Schlechterdings unmöglich. Hätten die Gegenstände keine regelmässige Verknüpfung unter einander, so würden wir niemals einen Begriff von Ursache und Wirkung erhalten haben. Diese regelmässige Verknüpfung giebt dem Verstand den Stoff zu jener Folgerung, welche die einzige Verknüpfung ist, wovon wir einen Begriff haben. Wer ausser diesen Merkmalen eine Definition von der Ursache versuchet, wird sich genöthiget sehen, entweder unverständliche Ausdrücke, oder solche zu gebrauchen, welche mit dem Begriff synonym sind, welchen er erklären will *). Und wenn man die oben

O 5

gege-

*) So, wenn man von der Ursache diese Erklärung giebt, sie sei dasjenige, was etwas hervorbringt, so wird man leicht bemerken, daß hervorbringen eben so viel bedeutet, als verursachen. Wenn man ferner sagt, die Ursache ist dasjenige, wodurch ein Ding existiret, so
setzt

gegebene Erklärung annimmt, so ist die Freiheit, im Gegensatz nicht des Zwanges, sondern der Nothwendigkeit, einerlei mit dem Zufalle, von dem man doch allgemein zugiebt, daß er keine Realität hat.

Zweiter Theil.

Es giebt bei philosophischen Untersuchungen keine gewöhnlichere und dabei tadelnswürdigere Art zu räsonniren, als wenn man einen Satz dadurch zu widerlegen sucht, daß man gefährliche Folgen für Sittlichkeit und Religion von ihm behauptet.

Wenn

sczt man sich dem nehmlichen Einwurfe aus. Denn was bedeutet das Wort: wodurch? Hätte man gesagt: die Ursache ist dasjenige, worauf ein Ding nach einer beständigen Regel existieret, so würde man die Ausdrücke verstanden haben. Denn das ist alles, was wir in diesem Punkte erkennen. Diese Beständigkeit (Regelmäßigkeit) ist auch das wesentliche Merkmal von der Nothwendigkeit, und wir haben keinen andern Begriff davon.

Wenn eine Meinung auf Ungereintheiten führet, so ist sie gewiß falsch; aber es ist nicht ausgemacht, daß eine Meinung deswegen falsch sei, weil sie von gefährlichen Folgen ist. Man sollte sich dieser Art von Gründen ganz und gar enthalten, da sie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, sondern nur dazu dienen, die Person des Gegners verhaßt zu machen. Ich mache diese Bemerkung im Allgemeinen, ohne die Absicht zu haben, für mich einen Vortheil daraus zu ziehen. Ich unterwerfe mich auch von dieser Seite einer freien Prüfung, und glaube nichts zu wagen, wenn ich behaupte, daß die Lehre sowohl von der Freiheit als von der Nothwendigkeit in dem oben bestimmten Sinne, nicht allein mit der Moralität verträglich, sondern auch zu ihrer Begründung absolut wesentlich ist.

Es ist eine gedoppelte Definition von der Nothwendigkeit möglich, zu Folge den zwei Erklärungen von Kauffalität, deren Hauptmerkmal jener Begriff ausmacht. Die Nothwendigkeit bestehet entweder in der
regel.

regelmäßigen Verknüpfung ähnlicher Gegenstände, oder in der Folgerung des Verstandes von dem Einem auf den andern. Nun wird aber allgemein, obgleich nicht ausdrücklich, auf den Lehrstühlen, auf den Kanzeln und in dem gemeinen Leben eingestanden, daß Nothwendigkeit in diesen beiden Bedeutungen (welche aber wirklich im Grunde einerlei sind) dem menschlichen Willen angehöret. Es ist noch keinem Menschen in den Sinn gekommen, zu läugnen, daß wir in Ansehung der menschlichen Handlungen Folgerungen ziehen können, und daß sich diese auf den erfahrungsmäßigen Zusammenhang ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen, Neigungen und Umständen gründen. Doch vielleicht sind es noch zwei Punkte, in denen man noch nicht ganz einverstanden ist. Einmal, man will dieser Eigenschaft der menschlichen Handlungen die Benennung der Nothwendigkeit nicht geben: Allein, um Worte ist es uns nicht zu thun, so lange man nur die Bedeutung derselben versteht. Zweitens, daß man die Möglichkeit behaupten will,

will, in den Wirkungen der Körperwelt noch etwas Mehreres zu entdecken. Allein dieß kann, wie man eingestehen muß, für die Religion und Moral keine Folgen haben, es sei auch mit der Naturphilosophie oder Metaphysik beschaffen, wie es wolle. Es ist möglich, daß wir mißverstanden werden, wenn wir behaupten, daß es keinen andern Begriff von irgend einer Nothwendigkeit oder Verknüpfung in den Handlungen des Gemüthes giebt; aber so viel ist gewiß, wir behaupten von diesen Handlungen nichts, was nicht jeder annimmt, und ohne Bedenken eingestehet. Wir ändern nicht einen einzigen Punkt in dem angenommenen orthodoxen System in Ansehung des Willens, sondern nur in demjenigen, welches sich auf materiale Gegenstände und Ursachen beziehet. Was kann daher wohl unschuldiger sein, als diese Lehre?

Da sich alle Gesetze auf Belohnungen und Bestrafungen gründen, so wird als Grundsatz vorausgesetzt, daß diese Beweggründe einen regelmäßigen und einförmigen

Ein-

Einfluss auf das Gemüth haben, und sowohl zu guten Handlungen bestimmen, als von bösen abhalten. Man nenne diesen Einfluss wie man will; aber da er gewöhnlicher Weise mit der Handlung verknüpft ist, so muß er als eine Art von Kaussalität und als ein Beispiel von derjenigen Nothwendigkeit angesehen werden, welche wir hier festsetzen wollten.

Der einzige eigentliche Gegenstand von Haß oder Rache ist eine Person, oder ein mit Verstand und Bewußtsein versehenes Wesen. Wenn einige criminelle oder beleidigende Handlungen jene Leidenschaften erregen, so geschieht es blos wegen der Beziehung oder Verknüpfung mit einer Person. Die Handlungen sind ihrer Natur nach augenblicklich und vergänglich, und daher können weder die guten zur Ehre, noch die bösen zur Schande der Person gereichen, wofern sie nicht aus einer Ursache in dem Charakter und der Gemüthsbeschaffenheit derselben entspringen. Die Handlungen selbst mögen tadelnswürdig sein, ja mit allen
Regeln

Regeln der Sittlichkeit und Religion streiten; allein die Person ist für sie nicht verantwortlich. Da sie von keiner beständigen und beharrlichen Bestimmung in ihm herrühren, und auch nichts von dieser Beschaffenheit zurückfallen, so kann aus bloßer Rücksicht auf sie der Handelnde unmöglich ein Gegenstand der Strafe oder Rache werden. Zufolge dem Grundsätze, welcher Nothwendigkeit und folglich auch Ursachen läugnet, ist ein Mensch nach Begehung des abscheulichsten Verbrechens eben so rein und unbefleckt, als in dem ersten Augenblick seines Lebens, und seine Handlungen haben nicht die geringste Beziehung auf seinen Charakter, weil sie aus diesem nicht entspringen. Man kann also von der Bosheit der Handlungen nicht auf die Verderbtheit des Charakters schließen.

Man tadelt die Menschen nicht wegen solcher Handlungen, welche sie aus Unwissenheit oder Zufall thun, die Folgen mögen auch sein, wie sie wollen. Warum? doch nur deswegen, weil die Gründe dieser Handlungen nur augenblicklich sind, und sich in diesen

diesen allein verliehren. Diejenigen menschlichen Handlungen werden weniger getadelt, welche aus Uebereilung ohne Absicht ausgeführt werden, als solche, bei welchen Ueberlegung vorhergegangen ist. Aus welchem Grunde urtheilet man so, wenn es nicht deswegen geschiehet, weil ein hitziges Temperament, ob es gleich eine beständige Ursache und Princip in dem Gemüthe ist, doch nur in Zwischenräumen wirksam ist, und auf den ganzen Charakter keinen Einfluss hat? Ferner wischt die Reue jede Schuld ab, wenn sie mit einer Besserung der Sitten und des Lebens begleitet ist. Wie kann man davon einen andern Grund angeben, als das die Handlungen nur dadurch einen Menschen sträflich machen, in so fern sie einen Beweis von sträflichen Grundsätzen des Gemüthes abgeben, und das, wenn sie nach einer Aenderung jener aufhören, diesen Beweis zu liefern, sie auch nicht mehr sträflich sind. Ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, könnten sie aber das nicht hinlänglich beweisen, und folglich auch nicht strafwürdig sein.

Aus

Aus eben diesen Gründen und auf eine eben so leichte Weise läßt es sich beweisen, daß die Freiheit in dem oben erklärten Sinne, in welchem alle Menschen über sie einig sind, eben so wesentlich mit der Sittlichkeit zusammenhänget, und daß keine menschliche Handlung, wo jene fehlet, irgend einer moralischen Bestimmung fähig, oder der Gegenstand der Billigung oder Misbilligung sein kann. Denn da die Handlungen nur in so fern Gegenstände unsers moralischen Gefühls sind, als sie von dem innern Charakter, den Leidenschaften und Willensbestimmungen Anzeige geben, so können sie unmöglich Lob oder Tadel erregen, wofern sie nicht aus diesen Gründen entspringen, sondern lediglich durch äußern Zwang gewirkt werden.

Ich schmeichle mir nicht, allen Einwürfen, welche dieser Theorie in Rücksicht auf Nothwendigkeit und Freiheit entgegenstehen, begegnet zu haben. Ich kann mir noch andere Einwürfe vorstellen, welche von Gründen hergenommen sind, von denen

hier nicht ist gehandelt worden. Man kann z. B. sagen, wenn die willkührlichen Handlungen eben den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen sind, als die Wirkungen der Körper, so wäre es eine vorherbestimmte ununterbrochene Kette von nothwendigen Ursachen, welche sich von der ursprünglichen Ursache aller Dinge, bis auf jede einzelne Willenshandlung jedes menschlichen Wesens erstreckte. Dann wäre kein Zufall in dem Universum, keine Gleichgültigkeit, keine Freiheit. Während wir handeln, werden wir auch in dem nehmlichen Augenblicke bestimmt. Der letzte Urheber aller unserer Willenshandlungen ist der Schöpfer der Welt, der zuerst die unermessliche Maschine in Bewegung brachte, und alle Wesen in diejenige besondere Lage setzte, woraus jede folgende Begebenheit, durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgen muß. Menschliche Handlungen können daher entweder überall nicht moralisch schändlich sein, weil sie von einer so guten Ursache herkommen; oder wenn sie es sind, so müssen
sen

sen sie unsern Schöpfer in die nehmliche Schuld verwickeln, weil er in diesem System für den letzten Urheber und Ursache aller Handlungen anerkannt wird. Denn da ein Mensch, der eine Mine anzündet, für alle Folgen verantwortlich ist, das Lauffeuer, das er dazu gebraucht hat, mag noch so lang oder kurz gewesen sein, so ist auch bei einer fortgehenden bestimmten Reihe von nothwendigen Ursachen, dasjenige endliche oder unendliche Wesen, welches die erste in der Reihe hervorbrachte, eben so gut der Urheber von allen übrigen, und muß sowohl an dem Tadel, als an dem Lobe Antheil nehmen, welches die Handlungen trifft.

Unsere klaren und unveränderlichen Ideen von Sittlichkeit setzen diese Regel auf unbezweifelten Gründen fest, wenn wir die Folgen einer menschlichen Handlung untersuchen, und diese Gründe müssen desto mehr Gewicht haben, wenn wir sie auf den Willen und die Absichten eines unendlich weisen und mächtigen Wesens anwenden. Unwissenheit oder Unver-

mögen können bei einem so eingeschränkten Wesen, als der Mensch ist, zur Entschuldigung dienen; aber diese Unvollkommenheiten finden beim Schöpfer nicht statt. Er sah voraus, er ordnete an, er bezielte alle diejenigen Handlungen der Menschen, welche wir so übereilt für unsittlich erklären. Wir müssen also schließen, daß sie entweder nicht unsittlich sind, oder daß sie Gott, nicht den Menschen zugerechnet werden müssen. Allein, da jede von diesen Voraussetzungen ungereimt und gottlos ist, so folgt, daß diejenige Lehre, von welcher sie Resultate sind, unmöglich wahr sein kann, weil sie allen diesen Einwürfen ausgesetzt ist. Eine ungereimte Folge ist eben so gut ein Beweis von der Ungereimtheit der Lehre, aus welcher sie nothwendig abgeleitet wird, als unsittliche Handlungen die ursprüngliche Ursache unsittlich machen, wenn die Verknüpfung zwischen beiden nothwendig und unvermeidlich ist.

Dieser Einwurf bestehet aus zwei Theilen, welche wir einzeln untersuchen wollen.

Erst-

Erstlich, die menschlichen Handlungen sind nicht strafwürdig, wenn sie in einer nothwendigen Verkettung von der Gottheit abhängen, und das wegen der unendlichen Vollkommenheit dieses Wesens, von welchem sie entspringen, — eines Wesens, welches nichts wollen kann, als was durchaus gut und lobenswürdig ist. Oder zweitens, wenn sie unsittlich sind, so müssen wir das Prädicat der Vollkommenheit, welches der Gottheit beigeleget wird, zurücknehmen, und sie für die letzte Ursache aller Schuld und sittlichen Unvollkommenheit in seinen Geschöpfen halten.

Die Antwort auf den ersten Einwurf scheint leicht zu finden und überzeugend zu sein. Es giebt viele Philosophen, welche nach einer scharfen Untersuchung aller Erscheinungen der Natur das Resultat ziehen, daß das Universum als ein System betrachtet, in jeder Periode seiner Existenz mit vollkommener Güte angeordnet ist; und daß die größtmögliche Glückseligkeit endlich allen erschaffenen Wesen, ohne Zumischung eines

positiven oder absoluten Uebels und Elendes, zu Theil werden wird. Jedes physische Uebel, sagen sie, macht einen wesentlichen Theil von diesem wohlthätigen Systeme aus, und konnte unmöglich, auch selbst von der Gottheit als einem weisen Wesen, entfernt werden, ohne größeres Uebel wirklich werden zu lassen, oder ein größeres Gut, das aus demselben entspringt, auszuschließen. Von diesem System leiteten einige Philosophen, vorzüglich die Stoiker unter den Alten, eine Reihe von Trostgründen bei dem Unglück ab, indem sie ihre Schüler belehrten, daß diejenigen Uebel, unter welchen sie seufzten, ein wirkliches Gut für das Universum sei, und daß für einen erweiterten Blick, der das ganze System der Natur umfassen kann, jede Begebenheit ein Gegenstand der Freude und eines herzerhebenden Gefühles wird. Allein, so sehr auch diese Gründe erhaben und scheinbar seyn mögen, so fand man sie doch bei der Anwendung schwach und unwirksam. Einen Mann, der an den folternden Schmerzen des Podagra danieder liegt, würde man gewiß mehr beunruhigen als besänftigen, wenn

wenn man ihm die Güte dieser allgemeinen Gesetze vorpredigen wollte, welche die verdorbenen Säfte in seinem Körper hervorbringen, und sie durch besondere Kanäle in die Adern und Nerven leiten, wo sie solche schneidende Schmerzen erregen. Diese erweiterten Gesichtspunkte können wohl einen Augenblick der Einbildungskraft eines speculativen Mannes gefallen, wann er in einem schmerzlosen und behaglichen Zustande ist, aber nicht beständig in seinem Gemüthe wohnen, sollte es auch von Schmerzen und Leidenschaften frei sein; am aller wenigsten sind sie vermögend, ihre Stelle und Wirksamkeit zu behaupten, wenn sie von so mächtigen Feinden angegriffen werden. Die Leidenschaften stellen ihren Gegenstand in einem engern und natürlicheren Gesichtspunkt dar, und nach einer der Schwäche des menschlichen Gemüthes weit angemessenern Einrichtung, betrachten sie nur die Dinge, die um uns sind, und werden durch solche Begebenheiten bestimmt, die in dem individuellen System eines Menschen als gut oder böse erscheinen.

Mit dem moralischen Uebel verhält es sich eben so wie mit dem physischen. Man kann vernünftiger Weise nicht voraussetzen, daß solche entfernte Betrachtungen, welche in Rücksicht des einen von so wenig Wirksamkeit gefunden werden, einen mächtigern Einfluß in Rücksicht des Andern haben sollten. Das menschliche Gemüth ist von der Natur so eingerichtet, daß es bei der Erscheinung gewisser Charakter, Neigungen und Handlungen, unmittelbar das Gefühl der Billigung oder Mißbilligung empfindet, und es giebt keine Empfindungen, welche mit seiner Natur und Einrichtung wesentlich zusammenhängen. Die Charakter, welche unsere Billigung erhalten, sind vorzüglich solche, welche zum Frieden und zur Ruhe der menschlichen Gesellschaft beitragen, so wie diejenigen Tadel erregen, welche auf den Schaden und die Störung des gemeinen Wesens abzielen. Es ist daher vernünftig, anzunehmen, daß die moralischen Gefühle entweder unmittelbar oder mittelbar aus der Reflexion über dieses entgegengesetzte Interesse entspringen. Wie wollen denn

denn philosophische Betrachtungen eine andere Meinung einführen , daß alles ohne Ausnahme in Rücksicht auf das Ganze recht ist, und daß diejenigen Eigenschaften, welche die Gesellschaft stören, im Allgemeinen eben so wohlthätig und dem Hauptzweck der Natur eben so angemessen sind, als diejenigen, welche gerade zu die Glückseligkeit und Wohlfahrt derselben befördern? Sind diese entfernte und ungewisse Speculationen im Stande, die Gefühle, welche aus der natürlichen und unmittelbaren Ansicht der Gegenstände entspringen, aufzuwiegen? Fühlt wohl ein Mann, dem eine beträchtliche Summe Geldes geraubt wurde, seinen Verdruß über diesen Verlust durch solche überschwengliche Speculationen nur im geringsten vermindert? Sollte denn sein moralisches Mißfallen an dem Laster unverträglich mit diesen Betrachtungen gehalten werden? Oder sollte das Anerkennen des wirklichen Unterschiedes zwischen Tugend und Laster nicht eben so gut mit allen speculativen Systemen der Philosophie vereinbar sein, als der wirkliche Unterschied zwischen persön-

licher Schönheit und Häßlichkeit? Diese beiden Unterschiede sind in dem natürlichen Gefühle des menschlichen Gemüthes gegründet, und sie können durch was immer für eine philosophische Theorie oder Speculation nicht bestritten, nicht abgeändert werden.

Die Antwort auf den zweiten Einwurf ist nicht so leicht und befriedigend. Es ist nicht so leicht, deutlich zu erklären, wie Gott die mittelbare Ursache aller menschlichen Handlungen sein kann, ohne daß er der Urheber von der Sünde und moralischer Unvollkommenheit ist. Das sind Geheimnisse, welche die natürliche und sich selbst überlassene Vernunft nicht ergründen kann. Welches System sie auch ergreift, so muß sie sich doch bei jedem Schritt, den sie in der Untersuchung dieser Gegenstände thut, in unauflösbare und selbst widersprechende Schwierigkeiten verwickelt finden. Es ist bisher durch alle Anstrengung der Philosophie nicht möglich gewesen, die Gleichgültigkeit und Zufälligkeit der menschlichen Handlungen mit der Voraussetzung zu vereinigen, oder

oder einen absoluten Rathschluß zu vertheidigen, ohne Gott zum Urheber der Sünde zu machen. Es ist ein Glück, wenn sie daraus die Unbesonnenheit, diese erhabenen Mysterien auspähen zu wollen, erkennen, ein Feld von solchen Dunkelheiten und Irrgängen verläßt, und mit angemessener Bescheidenheit zu ihrem wahren und eigentlichen Gebiet, zu den Untersuchungen des gemeinen Lebens, zurückkehret. Es werden sich hier auch noch genug Schwierigkeiten finden, um ihren Untersuchungsgeist zu beschäftigen, ohne nach einem so gränzenlosen Ocean von Zweifeln, Ungewissheit und Widersprüchen hin zu steuern,

Neunter Abschnitt.

Von der Vernunft der Thiere.

Alle unsere Schlüsse über Thatfachen sind auf eine Art von Analogie gegründet, welche uns dahin führet, von einer Ursache den nehmlichen Erfolg zu erwarten, welchen

chen wir von ähnlichen Ursachen entspringen sehen. Wenn die Ursachen vollkommen ähnlich sind, so ist die Analogie vollkommen, und die daraus abgeleiteten Folgerungen werden als gewiss und entscheidend angesehen. Wenn ein Mensch ein Stück Eisen siehet, so zweifelt er keinen Augenblick, daß es Gewicht und Zusammenhang der Theile habe, so wie in allen Fällen, welche je seiner Beobachtung vorkamen. Sind die Gegenstände nicht so vollkommen ähnlich, so ist die Analogie unvollkommener, und die Folgerungen haben nicht so viel Beweiskraft, ob sie gleich noch immer einiges Moment haben, in Verhältniß mit dem Grade der Aehnlichkeit. Die an einem Thiere angestellten anatomischen Beobachtungen werden nach dieser Schlussart auf alle Thiere übertragen. Wenn es daher z. B. mit Evidenz erwiesen ist, daß der Umlauf des Blutes in einem Thiere, als einem Frosch oder Fisch, statt findet, so hat man eine starke Vermuthung, daß diese Einrichtung bei allen angetroffen werde. Diese analogischen Beobachtungen können weiter fortgesetzt werden, selbst

selbst bis zu der Wissenschaft, von welcher wir jetzt handeln. Die Theorie, durch welche wir die Verrichtungen des Verstandes, den Ursprung und die Verbindung der menschlichen Leidenschaften erklären, muß dadurch noch mehr Gewicht erhalten, wenn wir finden, daß eben dieselbe nothwendig ist, um die nehmlichen Phänomene in andern Thieren zu erklären. Wir werden jetzt davon einen Versuch machen, in Rücksicht auf die Hypothese, durch welche wir in der vorhergehenden Abhandlung Grund von den in der Erfahrung gegründeten Schlüssen zu geben suchten; und wir dürfen hoffen, daß dieser neue Gesichtspunkt alle unsere vorigen Beobachtungen bestätigen wird.

Zuerst scheint es gewiß zu sein, daß die Thiere eben so wohl als die Menschen, vieles aus der Erfahrung lernen, und schließen, daß die nehmlichen Veränderungen aus den nehmlichen Ursachen entspringen. Durch diese Erkenntnißquelle werden sie mit den gemeinsten Eigenschaften der äußern Gegenstände bekannt, und sammeln nach und nach

nach von ihrer Geburt an Kenntnisse von der Natur der Erde, des Wassers, des Feuers, der Steine, der Höhe und Tiefe u. s. w. und von den Wirkungen, die daraus erfolgen.

Der Mangel an Erfahrung und die Unwissenheit der Jungen läßt sich hier sehr klar von der List und Verschlagenheit der Alten unterscheiden, welche durch eine lange Reihe von Beobachtungen gelernt haben, das Schädliche zu vermeiden, und demjenigen nachzustreben, was ihnen Behaglichkeit oder Vergnügen giebt. Ein Pferd, welches an das Feld gewöhnt ist, wird mit der Höhe bekannt, welche es springen kann, und nie etwas wagen, was seine Kräfte und Geschicklichkeit übersteiget. Ein alter Windhund wird den beschwerlichern Theil der Jagd dem jüngern überlassen, und sich so stellen, daß er den Hasen bei seiner Zurückkunft erhaschen kann; und doch sind die Vermuthungen, welche er bei dieser Gelegenheit macht, auf nichts als auf Beobachtung und Erfahrung gegründet,

Dieses

Dieses wird noch einleuchtender, wenn man auf die Wirkungen der Zucht und Abrichtung der Thiere siehet. Man kann ihnen durch geschickte Anwendung von Belohnungen und Bestrafungen eine Handlungsweise lehren, welche ihren natürlichen Neigungen und Trieben ganz entgegengesetzt ist. Ist es nicht die Erfahrung, welche macht, daß der Hund sich vor dem Schmerz fürchtet, wenn man ihm drohet, oder die Peitsche aufhebt, ihn zu schlagen? Macht ihn nicht eben dieselbe Erfahrung fähig, bei Nennung seines Namens zu antworten, und aus einem so willkührlichen Tone zu schliessen, daß man ihn vielmehr als einen seiner Kameraden meine, und die Absicht habe, ihn zu rufen, wenn man seinen Namen auf eine gewisse Weise mit einem gewissen Ton und Accent ausspricht?

In allen diesen Fällen dringt sich die Bemerkung auf, daß das Thier über das, was unmittelbar auf seine Sinne Eindruck machet, ein gewisses Faktum folgert, und daß diese Folgerung lediglich auf die vergangene Erfahrung

fahrung

fahrung sich gründet, indem es von dem gegenwärtigen Gegenstand eben die Folgen erwartet, welche zu Folge seiner Beobachtung, immer aus ähnlichen Gegenständen entsprangen.

Zweitens. Diese Folgerungen der Thiere können unmöglich auf einem Verfahren des Denkens oder auf dem Raisonement beruhen, um dadurch den Schluss zu machen, daß ähnliche Begebenheiten auf ähnliche Gegenstände folgen, und daß der Lauf der Natur in ihren Wirkungen allezeit regelmäßig ist. Denn wenn es auch Schlüsse von dieser Art wirklich giebt, so liegen sie doch gewiß zu versteckt, als daß sie ein so unvollkommener Verstand entdecken könnte, da es einem philosophischen Genie schon die äußerste Anstrengung und Aufmerksamkeit kostet, sie zu entdecken. Die Thiere werden also bei diesen Folgerungen nicht durch die Vernunft geleitet; auch nicht die Kinder, also auch nicht der größte Theil der Menschen, bei gewöhnlichen Handlungen und Schlüssen. Also auch die Philosophen selbst

selbst nicht, welche, was ihr thätiges Leben betrifft, der Hauptsache nach in dem nehmlichen Falle sich befinden, als der gemeine Mann, und von eben denselben Maximen bestimmt werden. Die Natur muß für ein anderes Princip gesorgt haben, welches von leichterem und allgemeinerer Anwendung ist, und eine Wirkung von so ausgebreiteten Folgen in dem Leben, als die ist, die Wirkung aus den Ursachen zu folgern, kann dem unsichern Verfahren des Denkens und Schließens nicht anvertrauet werden. Wäre dieses auch noch in Rücksicht auf die Menschen zweifelhaft, so würde es doch in Ansehung der unvernünftigen Thiere keinem Zweifel unterworfen sein. Da aber dieses Resultat von der einen Seite fest gegründet ist, so haben wir nach allen Regeln der Analogie eine starke Vermuthung, daß es ohne Ausnahme und Vorbehalt allgemein angenommen werden müsse. Es ist nur die Gewohnheit allein, welche die Thiere bestimmt, von einem jedem Gegenstand, der auf ihre Sinne Eindruck machet, seinen gewöhnlichen Begleiter zu folgern; und ihre

Einbildungskraft bei der Erscheinung des Einen auf die Vorstellung des Andern nach derjenigen besonderen Weise hinleitet, welche wir Glauben nennen. Sowohl bei der höhern als niedrigern Klasse von sinnlichen Wesen, die ein Gegenstand unserer Beobachtung und Kenntniss sind, läßt sich keine andere Erklärung von dieser Handlungsweise geben *).

Aber

*) **A n m e r k u n g.** Da alles Raisonement über Thatfachen oder Ursachen sich allein auf Gewohnheit gründet, so kann man fragen, woher es komme, daß die Menschen den Thieren so sehr im Denken überlegen sind, und ein Mensch den andern so sehr darinn übertrifft? Hat nicht die nehmliche Gewohnheit einerlei Einfluss auf alle?

Wir wollen hier einen Versuch machen, den großen Unterschied zwischen dem Verstandesvermögen der Menschen kürzlich zu erklären. Hieraus wird der Grund von dem Unterschiede der Menschen und Thiere von selbst begreiflich sein.

1) Wenn

Aber obgleich die Thiere einen grossen Theil ihrer Kenntnisse durch Beobachtungen lernen, so giebt es doch auch sehr viele,

Q 2

welche

1) Wenn wir einige Zeit gelebt haben, und an die Einförmigkeit der Natur gewöhnt sind, so erlangen wir eine allgemeine Fertigkeit, das Bekannte auf das Unbekannte überzutragen, und das letztere als dem erstern ähnlich vorzustellen. Durch Hülfe dieses durch die Gewohnheit bestimmten Principes betrachten wir selbst einen Versuch als den Grund zu einem Schlusse, und erwarten mit einigem Grad der Gewissheit einen ähnlichen Erfolg, wenn der Versuch mit Genauigkeit angestellt, und von allen fremden Umständen abgesondert worden ist. Die Folgen eines Dinges zu betrachten, wird hier als eine Sache von grosser Wichtigkeit angesehen. Da nun ein Mensch dem andern in der Aufmerksamkeit, dem Gedächtniss und dem Beobachtungsgeiste überlegen sein kann, so muss dieses eine grosse Verschiedenheit in dem Denken verursachen,

2) Wo bei Hervorbringung einer Wirkung eine Verwicklung von Ursachen ist, da

welche sie unmittelbar, aus der Hand der Natur bekommen. Diese übersteigen den Grad

da kann ein Verstand einen größern Gesichtskreis haben, und fähiger seyn, als ein anderer, das ganze System von den Gegenständen zu umfassen, und die Folgen daraus richtig herzuleiten.

3) Ein Mensch ist mehr im Stande, eine Kette von Folgerungen weiter fortzuführen als der andere.

4) Wenige Menschen denken lange Zeit ohne Verwirrung oder Verwechslung der Begriffe. Diese Schwachheit hat verschiedene Grade.

5) Das Moment, von welchen die Wirkung abhängt, ist oft mit fremden und äußern Umständen verwickelt. Die Trennung derselben erfordert oft große Aufmerksamkeit, Genauigkeit und Scharfsinn.

6) Die Abziehung allgemeiner Regeln von besondern Beobachtungen ist eine Verrichtung, die viel Vorsicht erfordert, und es ist nichts

Grad der Fähigkeit, welche sie bei gewöhnlichen Gelegenheiten äußern, und die längste
Q 3. Erfah-

nichts gewöhnlicher, als daß der Verstand aus Uebereilung oder Eingeschränktheit, nicht alle Seiten beachtet, und deswegen Fehler begehet.

7) Wenn wir aus Analogien folgern, so ist der Mann, der eine grössere Erfahrung, oder mehr Fähigkeit hat, Analogien aufzusuchen, der beste Denker.

8) Ein Gemüth ist oft mehr als das andere den Bestimmungen von Vorurtheilen, Erziehung, Leidenschaften, Partheilichkeit u. s. w. ausgesetzt.

9) Nachdem wir Zutrauen zu menschlichen Zeugnissen gefaßt haben, so erweitern Bücher und Umgang den Umfang der Erfahrung und der Einsicht, bei dem einem Menschen mehr, als bei dem andern.

Es lassen sich leicht noch mehr Umstände auffuchen, von welchen die Verschiedenheit des menschlichen Verstandes abhängt.

Erfahrung und Ausübung macht sie darinn wenig oder gar nicht vollkommener. Wir nennen diese Kenntnisse Naturtriebe, und bewundern sie als etwas außerordentliches, das durch keine Untersuchung des menschlichen Verstandes erklärbar ist.

Allein unsere Bewunderung wird vielleicht aufhören, oder sich vermindern, wenn wir betrachten, daß die Erfahrungsschlüsse, welche wir mit den Thieren gemein haben, und von welchem das ganze Betragen unsers Lebens abhängt, nichts anders sind, als eine Art von Instinkt, oder eine mechanische Kraft, welche, uns unbekannt, in uns wirkt, und in ihren Hauptverrichtungen durch keine solchen Beziehungen und Vergleichen der Vorstellungen geleitet wird, als welche eigentlich der Gegenstand der geistigen Vermögen sind. Obgleich der Instinkt verschieden ist, so ist es doch nichts weniger ein Instinkt, welcher den Menschen bestimmt, sich vor dem Feuer zu hüten, als derjenige, welcher dem Vogel mit so viel Genauigkeit die Kunst des Brütens, und die ganze

ganze Oekonomie und Ordnung, nach welcher seine Jungen ernähret und auferzogen werden, lehret.

Zehnter Abschnitt.

V o n d e n W u n d e r n .

Es findet sich in Tillotsons Schriften ein Beweis gegen die reale Gegenwart, welcher so gedrängt, fein und stark ist, als nur ein Beweis gegen eine Lehre möglicher Weise sein kann, welche eine ernstliche Widerlegung so wenig verdient. Man gestehet allgemein ein, sagt dieser gelehrte Theolog, daß sich die Glaubwürdigkeit sowohl der Schrift als der Tradition nur allein auf das Zeugniß der Apostel gründet, welche von den Wundern unsers Erlösers, wodurch er seine göttliche Sendung bewies, Augenzeugen waren. Unsere Evidenz von der Wahrheit der Christlichen Religion ist daher schwächer, als die von der Wahrheit unserer Sinne, denn sie war selbst bei den Urhebern

unserer Religion nicht größer als diese. Es ist also auch einleuchtend, daß sie sich bei der Ueberlieferung ihres Zeugnisses an ihre Schüler vermindern mußte, und daß das Zutrauen gegen ihre Zeugnisse nicht so stark sein konnte, als das gegen die unmittelbaren Gegenstände ihrer Sinne. Nun kann aber eine schwächere Evidenz niemals eine stärkere aufheben, und wäre daher die Lehre von der realen Gegenwart auch mit so klaren Worten in der Schrift offenbaret, so wäre es doch gerade den Regeln des richtigen Denkens entgegen, ihr Beifall zu geben. Sie widerspricht den Sinnen, obgleich weder die Schrift noch die Tradition, auf welche sie sich gründen soll, eine so starke Evidenz bei sich führen, als die Sinne, wenn jene nemlich aus dem Gesichtspunkte betrachtet werden, daß die Ueberzeugung von ihnen auf äußern Zeugnissen beruhet, und nicht durch eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes in jedes Menschen Brust hineingelegt wird.

Nichts kann so zweckmäfsig sein, als ein entscheidender Beweis von dieser Art, der

der zum wenigsten die anmassendste Bigotrie und Abergläubigkeit zum Stillschweigen bringen, und uns von ihren ungeziemenden Zumuthungen befreien muß. Ich habe, wie ich mir schmeichle, einen Beweisgrund von eben dieser Art entdeckt, der, wo er richtig ist, bei allen gelehrten und verständigen Menschen ein unerschütterlicher Damm gegen alle Arten von abergläubischer Täuschung, und daher von großem Nutzen sein muß, so lange als die Welt stehen wird. Denn so lange, denke ich, werden sich Nachrichten von Wundern und Wunderzeichen in der heiligen und weltlichen Geschichte finden.

Obgleich die Erfahrung unsere einzige Führerin ist, wenn wir über Thatfachen räsonniren, so kann man doch nicht läugnen, daß sie nicht allezeit vollkommen untrüglich ist, sondern uns auf Irrthümer verleiten kann. Wenn Jemand in einer Woche des Junius besser Wetter erwartet, als in einer Woche des Decembers, so denkt er ganz richtig und mit der Erfahrung übereinstimmend,

wend: es ist aber immer noch möglich, daß die Erfahrung seine Erwartung täuscht. Und doch müssen wir bemerken, daß er in diesem Falle keine gegründete Ursache haben würde, sich über die Erfahrung zu beklagen, weil sie uns gewöhnlich im voraus durch den Widerstreit der Begebenheiten, welche wir durch eine aufmerksame Beobachtung wahrnehmen können, von ihrer Ungewissheit belehret. Es erfolgen nicht alle Wirkungen mit gleicher Gewissheit aus ihren angenommenen Ursachen. Einige Begebenheiten sind, wie die Beobachtung ausweist, in allen Ländern und zu allen Zeiten, beständig mit einander verknüpft; andere aber sind von veränderlicher Natur, so daß sie zuweilen die Erwartung täuschen. Es giebt daher in unsern Urtheilen über Thatfachen alle möglichen Grade der Ueberzeugung, von der höchsten Gewissheit an bis zu dem niedrigsten Grad der Wahrscheinlichkeit.

Ein vernünftiger Mann bringt daher seinen Glauben in gehöriges Verhältniß mit dem Grade der Evidenz, Gründen sich seine
Schlüsse

Schlüsse auf eine untrügliche Erfahrung, so erwartet er die Begebenheit mit dem höchsten Grad der Ueberzeugung, und betrachtet die vorhergehende Erfahrung als einen vollkommenen Beweis von der künftigen Existenz jener Begebenheit. In andern Fällen gehet er mit mehr Vorsicht zu Werke; er wägt das Gewicht entgegengesetzter Erfahrungen ab; er untersucht, auf welcher Seite die größte Anzahl von Erfahrungen ist; er neigt sich zu dieser Seite hin, doch mit zweifelnder Ungewissheit; und ist endlich sein Urtheil entschieden, so ist doch die Evidenz nichts mehr, als was wir im eigentlichen Sinne Wahrscheinlichkeit nennen. Jede Wahrscheinlichkeit setzt daher eine Entgegensetzung von Beobachtungen und Versuchen voraus, so daß die Gründe auf der einen Seite die von der entgegengesetzten überwiegen, und denjenigen Grad von Evidenz hervorbringen, welcher dem Uebergewicht der Erfahrungen angemessen ist. Hundert Fälle oder Erfahrungen auf der einen Seite, und funfzig auf der andern, gewähren nur eine zweifelhafte Erwartung der Begebenheit, aber

aber hundert Erfahrungen, die gleichförmig sind, mit einer einzigen widerstreitenden, geben vernünftiger Weise einen weit höhern Grad von Ueberzeugung. In allen Fällen müssen wir die entgegenstehenden Erfahrungen, wo es welche giebt, abwägen, und die kleinere Zahl von der größern abziehen, um den eigentlichen Werth der überwiegenden Erfahrungsgründe kennen zu lernen.

Um diese Grundsätze auf einen besondern Umstand anzuwenden, wollen wir bemerken, daß keine Art der Schlüsse gewöhnlicher, nützlicher, und selbst für das menschliche Leben nothwendiger ist, als welche von dem Zeugnisse der Menschen und den Nachrichten der Augenzeugen und Zuschauer hergeleitet werden. Wenn jemand behaupten sollte, daß sich diese nicht auf das Verhältniß von Ursache und Wirkung gründen, so will ich nicht um Worte streiten, sondern nur so viel bemerken, daß unsere Ueberzeugung von dieser Art Schlüsse aus keinem andern Grunde entspringet, als
aus

aus unserer Erfahrung von der Wahrheit menschlicher Zeugnisse und von der gewöhnlichen Uebereinstimmung der Thatfachen mit den Nachrichten der Zeugen. Da nach einer allgemeinen Regel keine Gegenstände in einer erkennbaren Verknüpfung mit einander stehen, und alle Folgerungen, welche von dem einen auf den andern gehen, lediglich auf die Erfahrung von ihrer beständigen und regelmässigen Verbindung gegründet sind: so ist es einleuchtend, daß wir zu Gunsten der menschlichen Zeugnisse keine Ausnahme von dieser Regel machen dürfen, da die Verknüpfung zwischen Zeugnissen und irgend einer Begebenheit an sich eben so wenig nothwendig scheint, als jede andere Verknüpfung. Wenn das Gedächtniß nicht in einem gewissen Grade die Vorstellungen aufbewahrte; wenn die Menschen nicht gewöhnlich eine Neigung zur Wahrheit, und eine innere Anlage zur Rechtschaffenheit hätten, wenn sie nicht in dem Fall, daß ihre Falschheit entdeckt wird, eines Gefühls für Schande empfänglich wären; wenn

uns

uns diese Eigenschaften, welche mit der menschlichen Natur innig verwebt sind, nicht die Erfahrung entdeckt hätte: so könnten wir nie das geringste Zutrauen zu menschlichen Zeugnissen haben. Ein Wahnsinniger, oder ein Mensch, dessen Falschheit und Niederträchtigkeit notorisch bekannt ist, kann auf Glaubwürdigkeit nicht den geringsten Anspruch machen.

Da die Gewissheit, welche sich auf menschliche Zeugnisse beziehet, auf die vergangene Erfahrung gegründet ist, so verändert sie sich auch mit der Erfahrung, und wird bald als ein vollständiger Beweis, bald als Wahrscheinlichkeit angesehen, je nachdem die Verbindung zwischen einer Art von Aussage und einer Art von Begebenheit unveränderlich oder veränderlich ist gefunden worden. Es giebt eine grosse Mannichfaltigkeit von Umständen, welche bei dieser Beurtheilung in Betrachtung gezogen werden müssen. Die letzte Grundregel aber, durch welche wir alle Streitigkeiten entscheiden, die über diese Gegenstände entstehen können, wird

wird von der Erfahrung und Beobachtung abgeleitet. Wenn diese Erfahrung auf der einen Seite nicht ganz gleichförmig ist, so erfolgt unausbleiblich ein Widerstreit unserer Urtheile; die Gründe sind einander entgegengesetzt, und heben sich einander wechselseitig auf, so wie das bei jeder andern Evidenz geschieht. Wir sind oft bei den Nachrichten anderer unschlüssig, ob wir sie für wahr oder falsch halten sollen; wir wägen die entgegenstehenden Umstände, welche Zweifel und Ungewissheit erregen, ab; wir neigen uns auf die Seite hin, wo wir das Uebergewicht entdecken, aber doch allezeit mit einem desto geringern Grade von Ueberzeugung, je mehrere und stärkere Gegenstände auf der andern Seite befindlich sind.

Die Gründe, welche in diesem Falle der Ueberzeugung entgegenstehen, lassen sich von verschiedenen und mannichfaltigen Ursachen ableiten, z. B. von dem Widerspruch entgegenstehender Zeugnisse; von der Anzahl und dem Charakter der Zeugen; von der bestimmten Weise, wie sie ihr Zeugniß abge-

abgeleget haben, oder von der Vereinigung aller dieser Umstände. Wir halten Thatfachen für verdächtig, wenn die Zeugen einander widersprechen, oder wenn ihre Anzahl zu kleine, oder ihr Charakter zweifelhaft ist; wenn sie ein Interesse haben, etwas zu behaupten; wenn sie ihr Zeugniß mit Unschlüssigkeit, oder im Gegentheil mit allzu hitzigen Betheurungen ablegen. Es giebt noch mehrere Umstände von dieser Art, welche die Stärke eines von menschlichen Zeugnissen abgeleiteten Ueberzeugungsgrundes entweder vermindern oder ganz und gar zernichten.

Wir wollen z. B. annehmen, das Faktum, welches ein Zeugniß bestätigen soll, ist außerordentlich oder wunderbar; in diesem Fall findet bei dem Fürwahrhalten, welches aus dem Zeugniß entspringet, eine Verminderung statt, welche in dem Grade, als das Faktum von dem Gewöhnlichen abweicht, größer oder kleiner ist. Der Grund, warum wir auf Zeugen und Geschichtschreiber ein Zutrauen setzen, liegt in keiner Verknüpfung

knüpfung zwischen einem Zeugnisse und einer Realität, welche wir a priori erkannten, sondern weil wir gewohnt sind, Uebereinstimmung zwischen ihnen zu finden. Ist aber das bezeugte Faktum von der Art, daß es selten unserer Beobachtung vorkam, so ist hier ein Widerstreit von zwei entgegengesetzten Erfahrungen, deren die eine die andere aufhebet, so weit als ihre Gültigkeit reicht, und die überlegene kann nur mit der Kraft auf das Gemüth wirken, welche nach dem Abzug übrig bleibt. Eben der Grundsatz der Erfahrung, welcher uns von der Aussage der Zeugen einen bestimmten Grad von Ueberzeugung gewähret, giebt uns also auch eine bestimmte Ueberzeugung gegen das Faktum, welches sie bestätigen wollen. Aus diesem Widerspruche entstehet nun nothwendig ein Gegengewicht, und eine gegenseitige Zernichtung des Glaubens und der Glaubwürdigkeit.

Ich würde diese Geschichte nicht glauben, und würde sie mir auch vom Kato erzählen, war in
R Rom

Rom eine sprüchwörtliche Rede, welche man noch bei Lebzeiten dieses philosophischen Patrioten führte *). Man legte dadurch ein Geständniß ab, daß die Unglaublichkeit eines Faktums auch das Zeugniß eines noch so wichtigen Gewährsmannes ungültig machen könne.

Der Indianische Fürst, welcher die ersten Erzählungen von den Wirkungen des Gefrierens nicht glauben wollte, dachte ganz richtig, und es war natürlich ein starkes Zeugniß erforderlich, um seinen Glauben an Thatfachen zu gewinnen, welche aus einem ihm ganz unbekannten Zustand der Natur entsprangen, und so wenig Aehnlichkeit mit denjenigen Begebenheiten hatten, welche ihm eine beständige und einförmige Erfahrung lehrte. Ob sie gleich seiner Erfahrung nicht widersprachen, so stimmten sie doch nicht mit ihr überein **).

Nun

*) Plutarch in dem Leben des Kato.

**) Anmerk. Es ist gewiß, daß kein Indianer eine Erfahrung davon haben konnte, daß
das

Nun laßt uns aber, um den Grad der Wahrscheinlichkeit gegen die Aussage eines Zeugen zu steigern, den Fall setzen, daß

R 2 das

das Wasser in kalten Klimaten nicht gefriere. Das ist so viel, als die Natur in eine Lage setzen, die ihm ganz unbekannt ist; und es ist für ihn unmöglich, a priori zu bestimmen, was daraus erfolgen werde.

Es ist so viel, als ein neues Experiment machen, dessen Erfolg immer ungewiß ist. Aus der Analogie kann man wohl muthmaßen, was erfolgen werde, aber es ist doch immer nur Vermuthung. In unserm Falle vom Frieren, ist die Begebenheit, welche folgt, wie man nicht läugnen kann, den Regeln der Analogie entgegen, und so beschaffen, daß ein denkender Indianer nicht darauf kommen konnte. Die Wirkungen der Kälte auf das Wasser erfolgen nicht stufenweise nach den Graden der Kälte, sondern wenn sie bis zum Gefrierpunkt steigt, so gehet das Wasser im Augenblick aus dem Zustand der vollkommenen Flüssigkeit in eine vollkommene Dichtigkeit über. Eine solche Begebenheit kann daher mit Recht außerordentlich heißen, und

das Faktum, welches er behauptet, nicht bloß wunderbar, sondern ein wirkliches Wunder ist; laſſet uns noch überdieß annehmen, das Zeugniß an ſich betrachtet, ſteige zu einem ſolchen Grade, daſſ es einem Beweiſe gleichkommt; ſo iſt in dieſem Falle ein Beweisgrund dem andern gerade entgeſetzt, von welchem der ſtärkſte gelten muß, doch ſo, daſſ er von ſeiner Stärke ſo viel verlihet, als die des Gegengrundes be-
träget.

Ein

und erfordert ein ſehr ſtarkes Zeugniß, um ſie einem Volke in einem warmen Klima glaublich zu machen; aber ſie iſt doch noch nicht wunderbar, und widerſpricht nicht der gleichförmigen Erfahrung von dem Lauf der Natur in den Fällen, wo alle Umſtände einander vollkommen gleich ſind. Die Einwohner von Sumatra haben das Waſſer in ihrem Klima immer flüſſig geſehen, und ſie mußten das Gefrieren ihrer Flüſſe für ein Wunder halten; allein ſie haben das Waſſer in Rußland während dem Winter nicht beobachtet, und können daher vernünftiger Weiſe nicht entſcheidend von den Folgen ſprechen, die in dieſem Lande daraus entſtehen müſſen.

Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur; und da eine feste unveränderliche Erfahrung diese Gesetze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus der Beschaffenheit des Faktums hergenommen wird, so vollständig, als nur irgend einer aus der Erfahrung möglich ist. Warum ist es denn mehr als wahrscheinlich, daß alle Menschen sterben müssen; daß das Blei nicht von selbst, ohne Stütze, in der Luft schweben kann; daß das Feuer das Holz verzehret, und durch das Wasser ausgelöscht wird? Ist es nicht deswegen, weil diese Begebenheiten mit den Gesetzen der Natur übereinstimmen, und nichts als ein Wunder, das heißt mit andern Worten, eine Verletzung dieser Naturgesetze, sie verhindern kann? Wenn etwas zu allen Zeiten nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur geschieht, so wird es für kein Wunder gehalten. So ist es kein Wunder, wenn ein Mensch, der dem Anschein nach völlig gesund war, plötzlich stirbt; denn obgleich eine solche Todesart ungewöhnlicher ist, als irgend eine andere, so

das F
bloß
Wu
me
zu
v
T
das F
bloß
Wu
me
zu
v
T
den Beobachtungen zu Folge
Aber ein Wunder wäre es,
wenn ein Todter wieder lebendig würde,
weil das zu keiner Zeit und in keinem Lande
beobachtet worden. Es muß daher eine
gleichförmige Erfahrung mit einer wunderba-
ren Begebenheit in Widerstreit stehen, sonst
kann sie diese Benennung nicht verdienen.
Nun eine übereinstimmige Erfahrung so
stark ist, als ein vollständiger Beweis,
so liegt schon in der Natur des Fak-
tums ein vollständiger und direkter Beweis
gegen die Existenz eines Wunders, und
nur ein ihn überwiegender Beweis kann je-
nen zernichten, und das Wunder glaublich
machen *).

Hier-

*) Anmerkung. Es kann zuweilen scheinen,
als wenn eine Begebenheit an sich den Ge-
setzen der Natur nicht widerspreche, welche
doch, wenn sie wirklich geschähe, gewisser
Umstände wegen ein Wunder heißen könnte,
weil sie als Faktum diesen Gesetzen entgegen
sein würde. So wenn eine Person, die auf
einen göttlichen Charakter Anspruch macht,
befeh-

Hieraus ergibt sich eine allgemeine Regel, welche unsere Aufmerksamkeit verdient, nemlich: Kein Zeugniß ist im

R 4

Stande

befehlen sollte, daß ein Kranker gesund werde, ein Gefunder todt niedersalle, die Wolken Regen herabschütten, die Winde wehen, kurz, viele natürliche Begebenheiten befohle, die unmittelbar auf seinen Befehl erfolgten, so müßten diese mit Recht für Wunder angesehen werden, weil sie in diesem Falle wirklich den Gesetzen der Natur entgegen wären. Denn so lange noch ein Grund zur Vermuthung übrig bleibt, daß die Begebenheit und der Befehl zufälligerweise zusammentrafen, so ist da auch kein Wunder noch eine Verletzung der Naturgesetze. Ist diese Vermuthung entfernt, so ist es augenscheinlich ein Wunder und eine Abweichung von diesen Gesetzen, weil nichts so sehr der Natur widerspricht, als daß die Stimme oder der Befehl eines Menschen einen so mächtigen Einfluß haben sollte. Um einen genau bestimmten Begriff von einem Wunder zu geben, kann man sagen, es sei eine durch eine besondere Willenshandlung Gottes, oder durch die Dazwischen-

Stande, ein Wunder zu beglaubigen, wofern es nicht von der Art ist, dafs die Falschheit desselben ein gröfseres Wunder sein würde, als das Faktum, dessen Wahrheit es bestätigen soll. Doch selbst in diesem Fall stehen die Gründe in gegenseitigem Widerstreite, und der stärkere giebt uns nur eine Ueberzeugung, welche mit dem Grad seiner Stärke, die nach Abzug des schwächern Grun-

schenkunft eines unsichtbar handelnden Wesens bewirkte Abweichung von den Gesetzen der Natur. Das Wunder mag für Menschen erkennbar sein oder nicht, das ändert nichts in der Natur desselben. Die Erbauung eines Hauses oder Schiffes in die Luft, ist ein sichtbares Wunder. Das Aufsteigen einer Feder, wenn der Wind nicht so viel Stärke besitzt, als zu dieser Wirkung erforderlich ist, ist eben so gut ein wirkliches Wunder, ob es gleich in Rücksicht auf uns nicht so sichtbar ist.

Grundes übrig bleibt, im Verhältniß stehet. Wenn mir Einer erzählt, er habe gesehen, wie ein Todter ins Leben wieder zurückgerufen wurde, so überlege ich sogleich bei mir, ob es wahrscheinlicher sei, daß diese Person getäuscht sei, oder täuschen wolle, oder daß das Faktum, das sie berichtet, wirklich geschehen sei. Ich wäge das eine Wunder gegen das andere ab, und entscheide nach dem Uebergewicht von Gründen, welches ich auf der einen Seite finde, so daß ich das grössere Wunder allezeit verwerfe.

Wenn die Falschheit der Aussage ein grösseres Wunder sein würde, als das Faktum, welches ein Mensch aussetzt, dann und auch dann nicht einmal, kann er sich anmassen, über meinen Glauben oder meine Meinung zu gebieten.

Zweiter Theil.

In der vorigen Untersuchung haben wir die Möglichkeit vorausgesetzt, daß das Zeug-

nifs, auf welches sich ein Wunder gründet, bis zu einem vollständigen Beweise steigen könne, so dafs die Falschheit desselben für ein wirkliches Wunder müfste gehalten werden: Allein es läfst sich sehr leicht zeigen, dafs wir mit dieser Voraussetzung viel zu freigebig waren, und dafs eine wunderbare Begebenheit niemals durch eine so vollkommene Evidenz bewiesen worden ist.

Denn erstlich kann man in der ganzen Geschichte kein Wunder auffinden, welches von einer hinlänglichen Anzahl von Menschen bezeugt worden ist, und zwar von Menschen, welche so viel guten Verstand, Erziehung und gelehrte Kenntnisse besaßen, als nöthig ist, um uns gegen Selbsttäuschungen zu sichern; so viel unbezweifelte Rechtchaffenheit, um sie über allen Verdacht eines Interesses oder einer Betrügerei zu erheben; so viel Kredit und Ansehen in den Augen der Menschen, dafs sie sehr viel zu verlieren hatten, in dem Fall, wenn sie über eine Unwahrheit ertappt würden; die endlich zu gleicher Zeit solche Fakta durch ihre

ihre Aussage bestätigten, welche öffentlich und in einem so berühmten Theile der Welt geschehen waren, daß die Entdeckung der Unwahrheit unvermeidlich war. Alle diese Umstände sind erforderlich, wenn wir ein völliges Zutrauen auf die Aussagen der Menschen setzen sollen.

Zweitens, wir beobachten eine Maxime in der menschlichen Natur, welche, wie eine strenge Untersuchung ausweist, die Ueberzeugung, die uns die Auflage menschlicher Zeugnisse von einem Wunder gewähren könnte, sehr vermindert. Die Maxime, nach welcher wir bei unserm Denken verfahren, ist, daß die Gegenstände, die wir nicht erfahren haben, denjenigen ähnlich sind, die wir durch die Erfahrung kennen; daß dasjenige immer am wahrscheinlichsten ist, was wir am gewöhnlichsten wahrgenommen haben, und daß wir, wo sich ein Widerstreit unter den Gründen findet, denjenigen den Vorzug geben müssen, welche sich auf die größte Anzahl unserer vorigen Beobachtungen gründen. Allein, ob wir
gleich

gleich nach dieser Regel verfahren, und geneigt sind, ein ungewöhnliches und unglaubliches Faktum in dem Grade, als es sich von dem gewöhnlichen Naturgange entfernt, zu verwerfen, so finden wir doch, wenn wir weiter nachforschen, daß der Verstand nicht immer die nehmliche Maxime befolget, sondern vielmehr, wenn eine völlig ungereimte und wunderbare Sache bezeuget wird, das Faktum mit desto größerer Bereitwilligkeit annimmt, und zwar aus Rücksicht auf eben denselben Umstand, welcher alle Glaubwürdigkeit desselben aufheben sollte. Verwunderung und Erstaunen, die von Wundern entstehen, sind angenehme Gemüthsbewegungen, und geben dem Gemüth eine merkliche Richtung zum Glauben derjenigen Begebenheiten, von welchen jene entsprungen sind. Und das gehet so weit, daß selbst diejenigen, welche dieses Vergnügen nicht unmittelbar genießen, oder diese wunderbaren Begebenheiten, welche ihnen bekannt gemacht werden, glauben können, doch gerne unmittelbar (durch Mittheilung und Zurückleitung) an dieser Lust Theil nehmen, und ihren Ehr-

Ehrgeitz und Vergnügen darin setzen, wenn sie in andern Verwunderung erregen können,

Mit welcher Gierigkeit werden nicht die wundervollen Erzählungen der Reisenden, ihre Beschreibungen von Land - und Seeungeheuern, ihre Nachrichten von wunderbaren Abentheuern, außerordentlichen Menschen und ungewöhnlichen Sitten aufgenommen und verschlungen? Wenn sich nun noch ein Religionsinteresse mit dem Hange zum Wunderbaren vermischt, so hat aller Einfluß des gesunden Menschenverstandes ein Ende, und menschliche Zeugnisse verlieren unter diesen Umständen alle Ansprüche auf Glaubwürdigkeit. Ein religiöser Mensch kann ein Schwärmer sein, und sich einbilden zu sehen, was nicht wirklich ist; er kann wissen, daß seine Aussage falsch ist, und doch mit der besten Absicht von der Welt, um eine so heilige Sache zu befördern, ihre Wahrheit erhärten. Und wenn auch diese Täuschung nicht statt findet, so kann doch Eitelkeit, die durch eine so starke Versuchung

chung gereizt wird, stärker auf ihn, als auf andere Menschen, die sich unter andern Umständen befinden, und eigenes Interesse mit gleicher Stärke wirken. Seine Zuhörer haben vielleicht, wie es denn auch wirklich gewöhnlich der Fall ist, nicht genug Beurtheilungskraft, um seine Ueberzeugung zu prüfen; sie entsagen in diesen erhabenen und geheimnißvollen Gegenständen dem Gebrauche ihrer eigenen Urtheilskraft, so viel sie deren besitzen; oder endlich, wenn sie auch den guten Willen haben, sie zu gebrauchen, so stöhret doch die Leidenschaft und eine erhitzte Einbildungskraft das regelmässige Verfahren derselben. Ihre Leichtgläubigkeit vermehret ihre Unverschämtheit, und diese überwieget noch ihre Leichtgläubigkeit.

Der höchste Grad der Beredsamkeit läßt nur wenig Raum für die Vernunft und Beurtheilung übrig; sie wendet sich nur allein an die Einbildungskraft oder die Leidenschaften, macht den gutmüthigen Zuhörer zum Slaven, und übertäubt seinen Verstand. Es ist ein Glück, daß dieser Grad selten er-

rungen wird. Allein, was ein Tullius oder Demosthenes bei einer römischen oder griechischen Versammlung kaum ansprechen würden, das kann jeder Capuziner, jeder Prediger, er mag nun wandern, oder eine bestimmte Gemeinde haben, bei dem grossen Haufen der Menschen, und zwar in einem grössern Maasse zu Stande bringen, wenn er so grobe und gemeine Leidenschaften in Bewegung setzt.

So viele Beispiele von erdichteten Wundern, Prophezeiungen und übernatürlichen Begebenheiten, welche in allen Zeitaltern entweder durch die Evidenz der entgegengesetzten Gründe entdeckt wurden, oder sich selbst durch ihre Ungereimtheit offenbarten, beweisen hinlänglich den starken Hang des Menschengeschlechts zum Wunderbaren und Ausserordentlichen, und sollten vernünftigerweise gegen alle Erzählungen dieser Art argwöhnisch machen. Das ist unsere natürliche Art zu denken, selbst bei den gemeinsten und glaubhaftesten Begebenheiten. Zum Beispiel, keine Neuigkeiten werden so gerne
zum

zum Gegenstand der Gespräche gemacht, und verbreiten sich so stark, zumal auf dem Lande und in den Landstädten, als solche, welche Heirathen betreffen. Zwei junge Leute von gleichem Stande dürfen einander nur ein oder zweimal gesprochen haben, so betrachtet es die ganze Nachbarschaft schon als eine eheliche Verbindung. Das Vergnügen, solche Neuigkeiten zu erzählen, zu verbreiten, und der erste Erzähler derselben zu sein, bringt das geheime Verständniß bald zu aller Wissenschaft. Man weiß dieses so gut, daß kein Mann von Verstande auf solche Gerüchte achtet, bis er sie durch gründlichere Auflagen bestätigt findet. Sind es nicht die nehmlichen und noch andere stärkere Leidenschaften, welche den großen Haufen der Menschen geneigt machen, alle religiöse Wunder mit aller möglichen Heftigkeit und Stärke der Ueberredung zu glauben und zu erzählen?

Drittens. Ein starker Verdacht gegen alle übernatürlichen und wundervollen Erzählungen liegt darin, daß man sie am zahlreich-

reichsten unter unwissenden und barbarischen Völkern findet. Und wenn auch ein kultiviertes Volk ihnen Eingang verstattete, so wird man doch finden, daß es sie von unwissenden und rohen Vorfahren empfieng, welche sie mit der unverletzlichen Sanktion und dem Ansehen überlieferten, welches angenommenen Meinungen immer anzuhängen pflegt. Wenn wir die älteste Geschichte aller Nationen durchlaufen, so fühlet man sich geneigt zu glauben, man sei in eine neue Welt versetzt, wo das ganze System der Natur aufgelöst ist, und jedes Element auf eine ganz verschiedene Weise, als in unserer gegenwärtigen, würket. Schlachten, Revolutionen, Pest, Hungersnoth, Tod, sind da niemals Wirkungen derjenigen natürlichen Ursachen, welche uns die Erfahrung lehret. Wunderzeichen, Vorbedeutungen, Orakel, Gottesurtheile, verdunkeln ganz und gar die wenigen natürlichen Begebenheiten, welche unter jenen durchschimmern. Aber so wie die erstern jede Seite in dem Verhältnisse seltener werden, als wir uns aufgeklärteren Zeiten nähern, so begreifen wir bald genug,

S

daß

dafs bei diesem Umstande gar nichts Geheimnißvolles oder Uebernatürliches anzutreffen ist, sondern alles sich aus der gewöhnlichen Neigung der Menschen zum Wunderbaren erklären läßt, welche niemals aus der menschlichen Natur ausgerottet werden kann, so sehr sie auch von Zeit zu Zeit durch bessere Einsichten und durch den Einfluß der Gelehrsamkeit einen Stofs bekommt.

Es ist auffallend, wird ein verständiger Leser nach der Lectüre solcher fabelhaften Geschichtschreiber sagen, dafs solche wunderbare Begebenheiten in unsern Tagen nicht mehr geschehen. Allein es ist kein Wunder, denke ich, dafs die Menschen in allen Zeiten lügen. Ihr habt ohne Zweifel genug Beispiele von dieser Schwachheit erfahren. Ihr müßt selbst gehört haben, wie viele solche wunderbare Erzählungen zuerst angestaunt, aber von einsichtsvollen und verständigen Männern mit Verachtung behandelt, und endlich selbst von gemeinen Leuten verworfen wurden. Gewifs jene berüchtigten

Lügen

die so weit ausgebreitet, und zu einer so ungeheuern Grösse aufgewachsen sind, hatten keinen andern Anfang, aber sie wurden in einen empfänglichern Boden gesäet, und schoffen endlich zu solchen Ungeheuern auf.

Alexander, jener sonst so berühmte, jetzt aber vergessene falsche Prophet, hatte seinen Plan sehr klug ausgedacht, dafs er die erste Scene seiner Betrügereien nach Paphlagonien verlegte, wo nach Lucians Bericht, das Volk äufserst unwissend, dumm und willig war, die grössten Betrügereien zu verschlucken. Leute, in einiger Entfernung, die schwach genug sind, zu glauben, die Sache verdiene doch wohl eine Untersuchung, haben keine Gelegenheit, bessere Erkundigungen einzuziehen. Durch hundert Umstände verschönert kommen die Geschichtserzählungen zu ihnen. Ein grosser Haufen ist beschäftigt, die Verblendung zu verbreiten, während die einsichtsvollen und gelehrten Männer sich begnügen, die Ungereimtheit im Allgemeinen zu verlachen, ohne sich die Kenntnifs von den besondern Thatfachen zu

verschaffen, wodurch sie erst auf eine einleuchtende Weise widerlegt werden könnte. Auf diese Weise sahe sich der oben genannte Betrüger in den Stand gesetzt, nicht allein unter seinen unwissenden Paphlagoniern, sondern auch sogar unter Griechischen Philosophen, und den edelsten und vornehmsten Römern Anhänger zu werben, ja er konnte sogar die Aufmerksamkeit eines so weisen Kaisers, als Marcus Aurelius war, so weit auf sich ziehen, daß er den Ausgang eines Feldzuges auf seine täuschenden Prophezeiungen ankommen liefs.

Die erste Aufführung eines Gaukelspiels unter einem unwissenden Volke hat so große Vortheile, daß es, wenn auch die Betrügerei zu grob sein sollte, als daß sie alle Menschen ohne Ausnahme täuschen könnte (welches, obgleich selten, doch zuweilen wirklich der Fall ist), viel besser sein Glück in entfernten Landen macht, als wenn die erste Scene in eine durch Künste und Kenntnisse berühmte Stadt verlegt worden. Die unwissendsten und rohesten unter

unter diesen Barbaren verbreiten das Gerücht von allen Seiten. Keiner von ihren Landsleuten hat eine weitläufige Korrespondenz, oder so viel Ansehen und Gewicht, um zu widersprechen, oder die Verblendung zu Boden zu schlagen. Die Neigung der Menschen zum Wunderbaren hat vollen Spielraum, um sich zu entwickeln. Und so wird ein Märchen, welches an dem Orte, wo es zuerst im Publicum auftrat, allgemein verlacht wurde, in einer Entfernung von tausend Meilen, für eine ausgemachte Wahrheit gelten. Hätte aber Alexander seine Residenz zu Athen aufgeschlagen, so würden die Philosophen dieses so berühmten Sitzes der Gelehrsamkeit, ihre Urtheile über die Sache laut gesagt, und durch das ganze römische Reich verbreitet haben, Urtheile, welche durch das groſſe Ansehen der Personen unterstützt, und mit aller Stärke der Vernunft und Beredsamkeit vorgetragen, allen Menschen die Augen geöffnet hätten. Es ist wahr, Lucian, der eben zufälligerweise durch Paphlagonien reiste, fand Gelegenheit, der Menschheit diesen guten Dienst zu

erweisen. Allein es trifft nicht allezeit so gut, ob es gleich zu wünschen wäre, daß jeder Alexander einen Lucian auf seinem Wege findet, der den guten Willen hätte, seine Betrügereien in ihrer Blöße aufzudecken, und dem Publicum vorzulegen.

Ich kann noch als einen vierten Grund, der die Glaubwürdigkeit der Wunder vermindert, hinzusetzen, daß wir kein Zeugniß für irgend ein Wunder, selbst für diejenigen nicht haben, welche nicht ausdrücklich sind entdeckt worden, welchem nicht eine unendliche Zahl von Gegenzeugnissen entgegensteht. Folglich vernichtet nicht nur das Wunder an und für sich schon die Glaubwürdigkeit der Auflagen, sondern sie heben sich auch selbst unter einander auf. Um dieses verständlicher zu machen, wollen wir nur in Erwägung ziehen, daß in Religionsfachen Verschiedenheit so gut als Widerstreit ist. Die Religionen des alten Roms, der Türken, der Siamer und Sinesen, können daher unmöglich alle auf einem festen Fundamente gegründet sein. In so fern
nun

nun jedes Wunder, welches nach dem Vorgeben in einer von diesen Religionen, (und sie sind alle reichlich damit versehen), geschehen sein soll, geradezu darauf abzielet, das besondere System, zu welchem es gehöret, zu begründen, so hat es auch, obgleich nicht so geradezu, eben so viel Kraft, jedes andere System über den Haufen zu werfen. Indem es das entgegenstehende System aufhebet, zernichtet es auch das Gewicht derjenigen Wunder, auf welchen dieses gegründet ist. So müssen also alle Wunder der verschiedenen Religionen, als widersprechende Fakta betrachtet werden, und die Zeugnisse für ihre Wahrheit, von welchem Gewicht sie auch immer sein mögen, stehen mit einander in Widerstreit.

Wenn wir irgend ein Wunder von Mahomet und seinen Nachfolgern glauben, so haben wir der obigen Denkart zu Folge, nur das Zeugniß einiger wenigen unkultivirten Araber zur Bestätigung, und wir müssen auf der andern Seite auch das Ansehen des Livius, des Plutarchs, des Tacitus,

tus, kurz aller Griechischen, Sinesischen und Römisch - Katholischen Schriftsteller und Zeugen in Rechnung bringen, welche irgend ein Wunder zur Beglaubigung ihrer besondern Religion erzählt haben. Ich wil damit so viel sagen: wir müssen ihr Zeugniß aus eben dem Gesichtspunkte ansehen, als wenn sie jenes Wunder des Mahomets erwähnt, und ihm mit eben dem Grad von Gewißheit, welchen sie den von ihnen erzählten Wunder beilegten, mit ausdrücklichen Worten widersprochen hätten. Sollte dieser Grund auch zu subtil und gekünstelt scheinen, so ist er doch in der That nicht von dem Raisonement eines Richters verschieden, welcher annimmt, daß die Glaubwürdigkeit zweier Zeugen, welche einem Menschen ein Verbrechen Schuld geben, durch die Aussage zweier andern aufgehoben wird, welche versichern, er sei zu der nehmlichen Zeit, da er das Verbrechen soll begangen haben, zwei hundert Meilen entfernt gewesen.

Eines von den noch am besten durch Zeugnisse bestätigten Wundern in der prophetischen

phanen Geschichte ist das, welches Tacitus von Vespasian erzählt, der einen blinden Mann in Alexandrien, durch Hülfe seines Speichels, und einen Lahmen bloß durch das Berühren seiner Füße kurirte, beides aus Gehorsam gegen eine Erscheinung des Gottes Serapis, der ihnen beiden befohlen hatte, sich an den Kaiser dieser wunderbaren Kur wegen zu wenden. Man kann diese Geschichte bei diesem helldenkenden Geschichtschreiber nachlesen *). Jeder Umstand scheint hier dem Zeugniß ein neues Gewicht zu geben, und es könnte weitläufig mit aller Stärke der Gründe und der Beredsamkeit ausgeschmückt werden, wenn es jetzt noch Jemanden interessiren könnte, den Glauben an diesen verspotteten Aberglauben und Idololatrie zu bestärken. Der ernsthafte Charakter, die gründliche Denkungsart, das Alter und die Rechtschaffenheit dieses Kaisers, der sein ganzes Leben hindurch mit

S 5

seinen

*) Hist. B. V. K. 8. Suetonius in dem Leben des Vespasian giebt beinahe die nehmliche Nachricht.

seinen Freunden und Hofleuten in vertraulichen Umgänge lebte, und sich niemals die außerordentliche Mine eines Gottes gab, wie Alexander und Demetrius gethan hatten. Der Geschichtschreiber, ein gleichzeitiger Schriftsteller, ausgezeichnet durch seine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, und dabei vielleicht das größte und tief eindringendste Genie des Alterthums, und so frei von allen Anwandlungen der Leichtgläubigkeit, daß ihm sogar Gottesläugnung und Freigeisterei zum Vorwurf gemacht werden. Die Personen, auf deren Auflage er das Wunder erzählt, waren Männer von einem gesetzten Charakter in Ansehung der Beurtheilungskraft und Wahrhaftigkeit, wie wir mit Grunde annehmen können; Augenzeugen von dem Faktum; sie bestätigten ihr Zeugniß noch dann, als das Flavische Geschlecht nicht mehr auf dem Throne saß, und zur Belohnung der Lüge keine Gnade mehr erzeugen konnte *). Wenn wir noch dazu,

*) Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, postquam nullo mendacio pretium. Tacitus.

dazu den Umstand setzen, daß die erzählten Handlungen vor den Augen des Volkes geschehen waren, so wird es einleuchtend sein, daß man sich keine größere Evidenz für eine so grobe und handgreifliche Unwahrheit denken kann.

Der Kardinal von Retz erzählt auch noch eine Geschichte; welche gewiß unsere Aufmerksamkeit verdienet. Als dieser ränkevolle Staatsmann sich nach Spanien flüchtete, um den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen, reiste er durch Saragossa, der Hauptstadt von Arragonien. Hier zeigte man ihm in dem Dome einen Mann, der sieben Jahr als Thürhüter gedient hatte, und allen Leuten in der Stadt, welche in der Kirche ihre Andacht gehalten hatten, sehr wohl bekannt war. Er war, wie ihn alle so lange Zeit über gesehen hatten, eines Fußes beraubt, bekam aber dieses Glied wieder, als er etwas von dem heiligen Oehl auf den Schenkel rieb. Der Kardinal versichert, er habe ihn mit zwei Füßen gesehen. Das Wunder wurde nach allen Gesetzen der Kirche

che geprüft und bestätigt; man berief sich auf alle Einwohner der Stadt; und der Kardinal schloß aus ihrer religiösen Begeisterung, daß sie von dem Wunder völlig überzeugt waren. Der Erzähler war also hier auch ein Zeitgenoss von dem vermeinten Wunder, und nicht nur ein großes Genie, sondern auch ein Ungläubiger und ein Freigeist; das Wunder von so besonderer Art, daß kaum eine Verstellung dabei möglich war; die Zeugen sehr zahlreich, und zwar alle gewissermassen Zuschauer von dem Faktum, welches sie bezeugten. Und was noch um vieles die Stärke dieser Evidenz vermehret, und unser Erstaunen bei dieser Sache verdoppeln muß, ist, daß der Kardinal selbst, der die Geschichte erzählet, dem Faktum nicht den geringsten Glauben beizumessen scheint, und daher außer allem Verdacht ist, an dem heiligen Betrüge einigen Antheil genommen zu haben. Er dachte ganz richtig, daß, um ein Faktum dieser Art zu verwerfen, es nicht nöthig ist, eine strenge Widerlegung von dem Zeugniß anzustellen, und die Falschheit desselben nach

allen

allen einzelnen Umständen der Betrügerei und Leichtgläubigkeit, aus welchen es hervorging, zeigen zu können. Er wußte, daß dieses gemeiniglich bei einiger Entfernung von Zeit und Ort ganz und gar unmöglich, und wenn man auch unmittelbar gegenwärtig ist, doch äußerst schwer ist, wegen der Bigottrie, Unwissenheit, Arglist und Betrügerei eines großen Theiles der Menschen. Er schloß daher, als ein guter Denker, daß ein solches anmaafsliches Zeugniß das Zeichen der Falschheit an seiner Stirn trage, und ein Wunder, welches auf eine menschliche Auflage gegründet werde, viel schicklicher ein Gegenstand des Spottes, als einer gründlichen Widerlegung sei.

Die größte Anzahl von Wundern, welche je einer Person beigelegt worden sind, sind unstreitig diejenigen, welche kürzlich in Frankreich auf dem Grabe des Abts Paris, des berühmten Janfenisten, mit dessen Heiligkeit das Volk so lange Zeit ist getäuscht worden, wie man sagt, geschehen sind. Man erzählt sich an allen Orten, daß Kranke
ihre

ihre Gesundheit, Taube ihr Gehör, und Blinde ihr Gesicht wieder bekommen haben, und spricht davon, als von gewöhnlichen Wirkungen dieses heiligen Grabes. Aber weit außerordentlicher ist dieß, daß viele Wunder unmittelbar auf der Stelle vor Richtern von unbescholtner Rechtschaffenheit erwiesen, und von angesehenen, glaubwürdigen Männern, in einem aufgeklärten Zeitalter, und auf dem berühmtesten Schauplatze der Welt durch ihr Zeugniß bestätigt wurden. Noch mehr: eine Beschreibung derselben wurde bekannt gemacht, und an allen Orten verbreitet; und doch waren die Jesuiten, eine so gelehrte, von der Bürgergewalt begünstigte Gesellschaft, und erklärte Feinde von denjenigen Meinungen, zu deren Begünstigung diese Wunder geschehen sein sollten, niemals im Stande, das Blendwerk aufzudecken, oder ihre Falschheit klar zu erweisen *).

Kein

*) Anmerkung. Dieses Buch war von dem Herrn Montgeron, Rath oder Richter des Parlements zu Paris geschrieben: Er war also

Kein geringerer Mann, als der Herzog
von Chatillon, ein Pair von Frankreich,
ein

*
profolio

also ein Mann von öffentlichem Ansehen und
Charakter, und wurde ein Märtyrer seiner
Sache. Man sagt, er sitze dieses Buches we-
gen an einem gewissen Orte im Gefängnisse.

Es ist noch ein anderes Buch unter dem
Titel: Recueil des Miracles de l'Ab-
bé Paris in drei Bänden, welches von ei-
nigen dieser Wunder Nachricht giebt, und
mit vorläufigen Betrachtungen begleitet ist,
die sehr gut geschrieben sind. Dennoch macht
den Hauptinhalt derselben eine lächerliche
Vergleichung zwischen den Wundern unsers
Erlösers und denen des Abts aus, und es
wird darin gezeigt, daß die Evidenz der
letztern eben so groß ist, als die der erstern;
als wenn die Aussagen der Menschen mit den
Zeugnissen der Gottheit, welche den inspirir-
ten Schriftstellern die Feder selbst führte,
könnten in Vergleichung gesetzt werden.
Sollten diese Schriftsteller bloß als menschliche
Zeugen betrachtet werden, so wäre dieser
Franzose in der That noch sehr bescheiden in
seiner Vergleichung, denn er hätte mit schein-
baren

ein Mann von einem so hohen Range und Geschlechte, betheuert durch seine Auflage
eine

baren Gründen behaupten können, die Jan-
senistischen Wunder überträfen die andern an
Evidenz und Glaubwürdigkeit. Folgende Um-
stände sind aus den authentischen Schriften
gezogen, welche in dem oben genannten Bu-
che vorkommen.

Viele von den Wundern des Abts Paris
wurden unmittelbar durch Zeugen bewiesen,
und das vor dem Officium oder bischöflichem
Gerichte, unter den Augen des Kardinals
Noailles, dessen Charakter in Ansehung
seiner Rechtschaffenheit und Fähigkeit nie-
mals, auch von seinen Feinden nicht, in An-
spruch genommen worden ist.

Sein Nachfolger auf dem bischöflichen
Stuhle war ein Feind von den Janfenisten,
und aus dem Grunde von dem Hofe zu dieser
Würde erhoben. Zwei und zwanzig
Pfarrer von Paris drangen mit unbeschreib-
lichem Ernst in ihn, diese Wunder zu unter-
suchen, welche, wie sie behaupteten, der
ganzen

eine Wunderkur, welche an einem seiner Bedienten verrichtet wurde, der viele Jahre in

ganzen Welt bekannt, und unbezweifelt gewiß wären; aber er lehnte es weislich von sich ab.

Die Molinistische Parthie hat nur ein einzigesmal den Versuch gemacht, diese Wunder um ihr Ansehen zu bringen, durch die Begebenheit mit der Mademoiselle Le Franc. Allein außerdem, daß ihr Verfahren in vielen Rücksichten so unregelmäßig war, als nur etwas in der Welt sein kann, vorzüglich darin, daß sie nur wenige von den Janenistischen Zeugen anführten, welche sie durch unerlaubte Mittel auf ihre Seite gezogen hatten, außerdem, sage ich, sahen sie sich bald durch eine Menge von neuen Zeugen, nemlich 120 an der Zahl, überwunden; es waren darunter viele angesehene und glaubwürdige Personen in Paris, welche die Wunder mit einem Eide bethenerten, und damit eine feierliche und ernstliche Appellation an das Parlement verbanden. Aber es wurde demselben höhern Orte verbothen, sich in die Sache zu mischen. Man machte zuletzt die Be-

mer-

in seinem Hause mit einer sichtbaren, nicht zu verkennenden Krankheit zugebracht hatte.

Ich

merkung, daß wo Menschen durch Schwärmerei und religiösen Eifer erhitzt sind, kein Grad eines menschlichen Zeugnisses so stark ist, der nicht für die größte Ungereimtheit gewonnen werden kann, und daß diejenigen, welche so einfältig sind, die Sache durch dieses Mittel zu untersuchen, und sich bemühen, in dem Zeugnisse besondere Fehler zu entdecken, sicher darauf rechnen können, zum Stillschweigen gebracht zu werden. Es müßte in der That ein elendes Blendwerk sein, wenn es nicht endlich in diesem Streite den Sieg davon tragen sollte.

Alle diejenigen, welche um diese Zeit in Frankreich gewesen sind, haben von dem achtungsvollen Charakter des *Policeilientnants Heraut* gehört; seine Wachsamkeit, durchdringender Verstand, ausgebreitete Kenntnisse und Thätigkeit wurden allgemein gerühmt. Diese Magistratsperson, welche durch die Natur ihres Amtes beinahe unumschränkte Gewalt hat, bekam eine unbedingte Vollmacht, diese Wunder zu unterdrücken, oder um ihr Ansehen zu bringen. Er ließ sehr oft die
Zeugen

Ich schliesse mit der Bemerkung, daß
keine Geistlichkeit wegen ihrer Sitten und
T 2 ihres

Zeugen und die Personen, über welche jene
ausgesagt hatten, auf der Stelle in Verhaft
nehmen, und verhörte sie; allein er konnte
nichts Befriedigendes gegen sie aufbringen.

In der Sache der Mademoiselle Thibaut
schickte er den berühmten de Sylva, um
sie zu untersuchen, dessen Bericht merkwür-
dig ist. Der Arzt erklärt, sie könne unmög-
lich so krank gewesen sein, als die Zeugen
ausgesagt hätten, denn sonst hätte sie unmög-
lich in so kurzer Zeit so vollkommen wieder
hergestellt werden können, als er sie gefunden
habe. Er folgerte dies, als ein denkender
Kopf, aus natürlichen Ursachen. Allein die
Gegenparthie erwiederte, die ganze Sache sei
ein Wunder, und seine Auflage der beste Be-
weis dafür.

Die Molinisten befanden sich in einem
traurigen Dilemma. Sie durften nicht eine
absolute Unzulänglichkeit menschlicher Zeug-
nisse zum Beweis eines Wunders behaupten.
Sie waren genöthigt zu sagen, diese Wunder
seien durch Zauberei und den Teufel gewirkt.
Allein

ihres strengen Lebenswandels in so einem guten Ruf steht, als die Weltgeistlichen von Frankreich, vorzüglich die Stadtpfarrer von Paris, welche für diese Betrügereien Zeugnisse ablegten.

Die Gelehrsamkeit, das Genie und die Rechtschaffenheit der Herren, und die strenge

Allein man antwortete ihnen, das nemliche sei die Ausflucht der alten Juden gewesen.

Kein Jansenist war in Verlegenheit, eine Ursache von dem Aufhören der Wunder anzugeben, als der Kirchhof auf Befehl des Königes zugeschlossen wurde. Es war das Berühren des Grabes, welches diese außerordentlichen Wirkungen hervorbrachte; diese konnte man nicht mehr erwarten, wenn sich niemand mehr dem Grabe nähern durfte. Es ist wahr, Gott konnte in einem Augenblick die Mauren niederwerfen; allein er ist Herr seiner Gnadenwirkungen, und es kommt uns nicht zu, davon Rechenschaft zu geben. Er ließ nicht die Mauern von jeder Stadt, wie die von Jericho, auf das Ertönen der Widerhörner, einstürzen; er brach nicht das Gefängniß jedes Apostels auf, wie beim heiligen Paulus.

ge Aufführung der Nonnen von Port-Royal, sind in ganz Europa berühmt. Und doch bekräftigten sie alle durch ihre Aussage ein Wunder, welches an der Niece des durch sein unsträfliches Leben, und seine außerordentlichen Fähigkeiten so berühmten Pascals, gewirkt worden war. Der berühmte Racine giebt in seiner bekannten Geschichte des Port-Royal eine Nachricht von diesem Wunder, und bestätigt es mit allen den Zeugnissen, welche eine Menge von Nonnen, Priestern, Aerzten und Weltmännern, alle von unbescholtnem Rufe, für dasselbe ablegen konnten. Verschiedene Gelehrte, vorzüglich der Bischof von Tournai, hielten dieses Wunder für so gewiss, daß sie davon zur Widerlegung der Atheisten und Freidenker Gebrauch machten. Die Königin Regentin von Frankreich, welche gegen das Port-Royal sehr eingenommen war, schickte ihren eigenen Arzt, um das Wunder zu untersuchen, er kam aber als vollkommener Profelyt zurück. Kurz die übernatürliche Kur war so unläugbar, daß sie einst dieses berühmte Kloster von der Zerstörung, womit es von den Jesuiten bedrohet wurde, rettete. Wäre es

ein Betrug gewesen, so wäre er gewiss von so scharfsichtigen und mächtigen Feinden entdeckt worden, und hätte den Untergang seiner Urheber nur noch mehr beschleuniget. Was für ein erstaunungswürdiges Gebäude hätten nicht unsere Theologen, welche aus einem so nichtswürdigen Stoffe fürchterliche Schlösser aufzubauen im Stande sind, aus diesen und vielen andern Umständen, die ich nicht erzählt habe, aufthürmen können! Wie oft würden die grossen Nahmen eines *Pascals*, *Racine*, *Arnaud*, *Nicole*, unsere Ohren erschüttert haben? Aber wenn sie klug sind, so werden sie besser thun, das Wunder anzunehmen, welches tausendmal mehr werth ist, als alle Ueberreste ihrer Sammlungen. Denn dieses Wunder wurde wirklich hervorgebracht durch die Berührung eines ächten Stachels von den heiligen Dornen, welche die heilige Krone ausmachten u. s. w.

Wo werden wir wohl sonst eine solche Anzahl von Umständen finden, welche zur Bestätigung eines Faktums zusammen stimmen? Was können wir einer solchen Menge von Zeugen ent-

entgegen setzen, als die absolute Unmöglichkeit oder die wunderbare Beschaffenheit der Begebenheiten, welche sie auflagen? Und dieß allein wird doch in den Augen aller vernünftigen Leute als eine vollkommene Widerlegung angesehen.

Ist die Folge richtig, daß weil einige menschliche Zeugnisse in einigen Fällen den höchsten Grad von Ueberzeugung gewähren, zum Beispiel, wenn die Schlacht bei Philippi oder Pharsalia erzählt wird, alle Arten von Auflagen in allen Fällen eben den Grad von Ansehen und Beweiskraft haben müssen? Wir wollen den Fall setzen, die Parthie des Cäsars und Pompeius hätten beide den Sieg in diesen Schlachten in Anspruch genommen, und die Geschichtschreiber von jeder Parthie hätten einstimmig den Vortheil ihrer Seite beigelegt, welcher Mensch könnte denn in einer solchen Zeitentfernung zwischen ihnen entscheiden? Eben so auffallend ist die Verschiedenheit zwischen den Wundern, welche Herodot und Plutarch, und denen welche Mariana, Beda und andere mönchische Geschichtschreiber erzählen,

Weise Menschen geben den Berichten, welche den Lieblingsneigungen der Erzähler schmeicheln, nur einen skeptischen Beyfall, sie mögen nun entweder ihr Vaterland, oder ihre Familie, oder sie selbst herausstreichen, oder auf andere Weise mit ihren natürlichen Neigungen und Leidenschaften im Spiele stehen. Giebt es aber wohl eine grössere Versuchung, als für einen Propheten, Gesandten und Bevollmächtigten des Himmels gehalten zu werden? Wer wollte nicht einigen Gefahren und Hindernissen muthig entgegen gehen, um einen so erhabenen Titel zu verdienen? Oder macht sich wohl ein Mensch, der durch Hülfe der Eitelkeit und einer erhitzten Einbildungskraft sich selbst zuerst zum Profelyten gemacht, und im Ernste von der Täuschung hat einnehmen lassen, das geringste Gewissen daraus, zur Beförderung einer so heiligen und verdienstvollen Sache einen frommen Betrug zu spielen?

Der kleinste Funke kann hier das grösste Feuer anzünden, da die Materialien dazu allenthalben schon in Bereitschaft liegen. Denn die Gattung von Menschen, welche Lucrez

audum

avidum genus auricularum nennt, der stau-
nende Pöbel, ergreift gierig ohne alle Prü-
fung, was den Aberglauben begünstiget, und
den Wunderglauben befördert

Wie viele Geschichtchen dieser Art sind
nicht zu allen Zeiten entdeckt, und gleich in ih-
rer Kindheit durch Hülfe des Spottes erstikt wor-
den? Wie viel mehrere behaupteten eine Zeit-
lang ein ehrwürdiges Ansehen, und sanken
hernach in Verachtung und Vergessenheit
herab? Wo daher solche Erzählungen herum-
schwärmen, da ist die Erklärung dieser Er-
scheinung sehr leicht zu finden, und wir ur-
theilen der regelmässigen Erfahrung und Beo-
bachtung gemäß, wenn wir den Grund der-
selben in den bekannten und natürlichen Ur-
sachen der Leichtgläubigkeit und Täuschung
suchen. Oder sollten wir denn lieber eine
wundervolle Verletzung der fest gegründeten
Naturgesetze eingestehen, als eine natürliche
Auflösung annehmen? Es ist nicht nöthig, daß
ich noch besonders der Schwierigkeiten ge-
denke, welche der Entdeckung der Falschheit
in einer privat oder auch öffentlichen That-
sache, an dem Orte wo sie geschehen sein

soll, im Wege stehen, und sie sind noch zahlreicher, wenn die Scene nur in einer kleinen Entfernung ist. Selbst ein Gerichtshof findet sich oft nach Anwendung aller Macht, Genauigkeit und Beurtheilungskraft, die nur möglich sind, in Verlegenheit, wenn das Wahre und Falsche in den jüngst vergangenen Begebenheiten von einander geschieden werden soll. Aber jede Aufsicht auf eine Entscheidung ist unmöglich, wenn die Sache auszumachen, wie gewöhnlich, den Streitigkeiten, Zänkereien und fliegenden Gerüchten überlassen wird, zumal wenn menschliche Leidenschaften auf der einen oder andern Seite mit interessirt sind.

In der Kindheit einer neuen Religion, halten weise und gelehrte Männer die Sache meistens für zu unbedeutend, als das sie ihre Aufmerksamkeit und Betrachtung auf sich ziehen sollte. Und wenn sie dann gerne den Betrug entdecken möchten, um die hingegangenen Haufen von der Täuschung zu befreien, so ist der günstige Augenblick entflohen, und die Urkunden und Zeugen, welche die Sache aufklären könnten, sind verloren.

lohren gegangen, ohne daß man ihrer wieder habhaft werden kann.

Keine andern Mittel zur Entdeckung bleiben übrig, als solche, welche in den Aussagen der Referenten selbst aufgesucht werden müssen; und obgleich diese Männer von Beurtheilung und Kenntnissen allezeit befriedigen, so sind sie doch gewöhnlich zu fein, als daß sie der große Haufen fassen könnte.

Das Resultat aus allen diesen ist, daß kein Zeugniß für irgend eine Art der Wunder je bis zur Wahrscheinlichkeit, noch weniger bis zur historischen Gewissheit gestiegen ist, und gesetzt, man wollte das letzte annehmen, so würde dieser Evidenz eine andere gerade entgegen stehen, welche aus der Beschaffenheit des Faktums, dessen Wahrheit sie begründen sollte, hergenommen ist. Nur allein die Erfahrung giebt menschlichen Zeugnissen Ansehen und Gewicht; aber eben dieselbe überzeuget uns von den Gesetzen der Natur. Wenn daher diese zwei Arten der Erfahrung im Widerstreite sind, so dürfen wir nur die eine von der andern abziehen, und

und dann das Resultat, für die eine oder die andere Seite mit derjenigen Ueberzeugung annehmen, welche aus der Differenz entspringt. Aber nach dem hier vorgetragenen Princip steigt diese Subtraction in Rücksicht auf alle Volksreligionen, bis zur Null herab, und wir können als einen Grundsatz festsetzen, daß kein menschliches Zeugniß so viel Ueberzeugungskraft hat, als erforderlich ist, ein Wunder zu beweisen, und es zu einer sichern Grundlage eines Religionsystemes zu machen.

Ich bitte die Einschränkungen nicht zu übersehen, welche ich mache, wenn ich sage, ein Wunder kann nicht in so weit bewiesen werden, daß es zum Fundament eines Religionsystemes tauglich sei. Denn außer diesem Falle gebe ich es zu, daß solche Wunder oder Abweichungen von dem gewöhnlichen Lauf der Natur möglich sind, welche eines Beweises aus menschlichen Zeugnissen empfänglich sind, ob es gleich vielleicht unmöglich ist, in allen Denkmälern der Geschichte dergleichen zu finden. Wenn wir also den Fall setzen, alle Schriftsteller in allen Sprachen
stimmen

stimmen darinn überein, daß vom ersten Januar 1600 acht Tage lang eine totale Finsterniß auf der ganzen Erde war; daß diese Ueberlieferung von einer solchen außerordentlichen Erscheinung noch immer stark und lebhaft unter dem Volke ist; daß alle Reisende aus fremden Ländern uns Nachrichten von eben dieser Tradition bringen, bei welchen weder eine Abweichung, noch ein Widerspruch anzutreffen ist: so ist es einleuchtend, daß unsere itzigen Philosophen, anstatt das Faktum zu bezweifeln, es lieber als ausgemacht annehmen, und nach den Ursachen forschen sollten, aus denen es abgeleitet werden könnte. Der Verfall, das Verderbniß und die Auflösung der Natur, ist ein Faktum, welches durch so mancherlei Analogien so wahrscheinlich wird, daß ein Phänomen, welches mit einer solchen Katastrophe in einiger Verbindung stehet, nicht außer der Sphäre menschlicher Zeugnisse liegen kann, wenn sie allgemein und übereinstimmend sind.

Aber gesetzt, alle Geschichtschreiber von England berichteten einstimmig, daß die Königin Elisabeth den ersten Januar 1600 starb; daß

dafs sie vor und nach dem Tode, wie es bei Personen von ihrem Range gewöhnlich ist, von ihren Aerzten und dem ganzen Hofe gesehen wurde; dafs das Parlament ihren Nachfolger anerkannte und ausrufen liess; und dafs, nachdem sie einen Monat begraben war, sie wieder erschien, von dem Throne Besitz nahm, und England noch drei Jahre regierte: so würde ich zwar über das Zusammentreffen so vieler abentheuerlichen Umstände erstaunen, aber nicht die geringste Neigung haben, eine so wundervolle Begebenheit zu glauben. Ich würde nicht an ihrem vorgegebenen Tode, und den andern öffentlichen Umständen zweifeln, welche auf ihn erfolgten; aber ich würde behaupten, er sei nicht wirklich erfolgt, (indem er unter diesen Umständen eine Unmöglichkeit ist), sondern man habe ihn nur vorgegeben. Umsonst würde man mir die Schwierigkeit, oder wohl gar die Unmöglichkeit einwenden, die Welt in einer Sache von so wichtigen Folgen zu hintergehen; umsonst würde man mir die Weisheit und die reife Beurtheilungskraft dieser berühmten Königin vorstellen, und dafs sie gar keinen oder nur einen unbedeutenden Vortheil aus einer

einer so armseligen List einärndten könnte: Alles dieß könnte mich nur in Erstaunen setzen, aber ich würde immer darauf antworten, daß die Betrügerei und Thorheit der Menschen sehr gewöhnliche Erscheinungen sind, und lieber glauben, die außerordentlichsten Erscheinungen hätten ihr Entstehen diesen beiden Ursachen zu verdanken, als daß ich eine so auffallende Verletzung der Naturgesetze annehmen sollte.

Sollte aber dieses Wunder irgend einem neuen Religionsysteme zugeschrieben werden, so würde dieser Umstand allein, da die Menschen zu allen Zeiten durch lächerliche Geschichten dieser Art so sehr sind getäuscht worden, ein vollständiger Beweis von der Betrügerei, und bei allen verständigen Menschen ein zureichender Grund sein, das Faktum, und zwar ohne alle weitere Untersuchung, zu verwerfen. Und wenn auch dasjenige Wesen, dem das Wunder zugeschrieben wird, in diesem Falle der Allmächtige selbst wäre, so würde es doch aus diesem Grunde nicht im geringsten glaubwürdiger. Denn wir haben keinen andern möglichen Weg, die Eigenschaften und Handlungen dieses Wesens

fens kennen zu lernen, als durch die Erfahrung, welche uns seine Wirkungen nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur bekannt macht. Dies weist uns immer auf die schon gemachten Beobachtungen zurück, und nöthiget uns, die Fälle von Verletzung der Wahrhaftigkeit in den Aussagen der Menschen, mit den Fällen von Verletzungen der Naturgesetze durch Wunder zu vergleichen, um entscheiden zu können, welche von beiden mehr Glauben verdienen. Da die Verletzungen der Wahrhaftigkeit in den Zeugnissen, welche religiöse Wunder betreffen, gewöhnlicher sind, als diejenigen, welche andere Thatfachen zum Gegenstande haben, so muß die Glaubwürdigkeit jener Aussagen um vieles herabsetzen, und in uns die allgemeine Maxime hervorbringen, sie nicht der geringsten Aufmerksamkeit zu würdigen, wenn sie auch noch so einen schönen Anstrich geborgt hätten.

„Der Lord Bacon scheint eben so gedacht zu haben. Wir sollten, sagt er, eine Sammlung oder besondere Geschichte von allen abentheuerlichen und wunderbaren Erzeugungen
„und

„und Wirkungen, und mit einem Wort, von
„allem Neuen, Seltnen und Außerordentli-
„chen in der Natur haben. Aber das müß-
„te mit der strengsten Prüfung geschehen,
„um nicht von der Wahrheit abzuweichen.
„Am meisten müßten diejenigen Erzählungen
„als verdächtig betrachtet werden, welche
„nur einigermaßen mit einer Religion in
„Verbindung stehen, wie die Wunder des
„Livius; nicht weniger, alles dasjenige, was
„sich in den Schriftstellern von der natürli-
„chen Magie oder Alchimie, und überhaupt
„in denjenigen findet, welche einen unwi-
„derstehlichen Hang zu Lügen und Erdich-
„tungen haben.“ *)

Diese Art zu denken, von der ich hier
eine Probe mitgetheilt habe, gefällt mir sehr
wohl, da sie meiner Meinung nach dazu
dienen kann, diejenigen gefährlichen Freunde,
oder versteckten Feinde der christlichen Reli-
gion zu Schanden zu machen, welche es un-
ternahmen, sie aus Grundsätzen der mensch-
lichen Vernunft zu vertheidigen. Denn un-
sere

*) Nouum Organum, B. II. Aphor. 29.

sere heilige Religion gründet sich auf Glauben, und nicht auf Vernunft; und es ist gewiss eben so viel, als sie verrathen, wenn man sie auf eine Probe stellt, wie es wirklich eine ist, die sie ihrer Natur nach nicht bestehen kann. Wir wollen, um dieß klärer zu zeigen, die in der Schrift erzählten Wunder untersuchen; damit wir uns aber nicht in ein zu weites Feld verlieren, schränken wir uns blos auf diejenigen ein, die wir im Pentateuch finden; diese wollen wir, nach den Grundsätzen dieser angeblichen Freunde des Christenthums, nicht als Worte oder Zeugnisse der Gottheit selbst, sondern als Auflagen eines blos menschlichen Schriftstellers und Historikers untersuchen. Hier müssen wir zuerst das Buch untersuchen, welches sich aus einem rohen, unwillenden Volke herschreibt, und in einem Zeitalter geschrieben ist, wo es noch roher war, und wie es höchst wahrscheinlich ist, lange Zeit nach den Begebenheiten, welche es erzählt; Begebenheiten, die durch kein gleichzeitiges Zeugniß bestätigt sind, und denjenigen fabelhaften Erzählungen ähnlich sehen, welche jede Nation

von

von ihrem Ursprunge vorgiebt. Wenn wir dieses Buch lesen, finden wir es von Wunderwerken und Abentheuern angefüllt. Es giebt uns Nachricht von einem Zustand der Welt und der menschlichen Natur, der von dem gegenwärtigen ganz verschieden ist; von dem Verfall aus diesem Zustande; von dem Lebensalter der Menschen, welches sich beinahe auf tausend Jahre erstreckte; von der Zerstörung der Welt, durch eine Sündfluth; von der willkührlichen Erwählung eines Volkes zum Liebling des Himmels, eines Volkes, dessen Mitglied der Verfasser selbst ist; von ihrer Befreiung aus der Sklaverei durch die erstaunungswürdigsten Wunder. Und nun verlange ich nichts, als daß einer, die Hand auf die Brust gelegt, nach einer ernstlichen Ueberlegung erkläre, ob er meine, daß die Falschheit eines solchen, auf solche Zeugnisse gegründeten, Buches außerordentlicher und wunderbarer sei, als die in demselben erzählten Wunder, welches doch nothwendig ist, um es nach den oben festgesetzten Regeln der Wahrscheinlichkeit für annehmungswürdig zu halten.

Was wir von Wundern gesagt haben, läßt sich ohne Veränderung auch auf Weissagungen anwenden. Alle Weissagungen sind auch in der That wirkliche Wunder, und nur in dieser Eigenschaft können sie als Beweise einer Offenbarung zugelassen werden. Wenn es nicht die Kräfte der menschlichen Natur überstiege, künftige Begebenheiten vorherzusagen, so wäre es ungereimt, eine Weissagung als Beweis einer göttlichen Sendung, oder einer Offenbarung vom Himmel zu gebrauchen. Aus allem diesem ergiebt sich also, daß die christliche Religion nicht nur bei ihrem Entstehen von Wundern begleitet war, sondern auch, daß sie noch selbst in unsern Zeiten von keinem vernünftigen Menschen ohne ein Wunder kann geglaubt werden. Die bloße Vernunft reicht nicht zu, uns von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Wer durch den Glauben genöthiget, ihr Beifall giebt, ist sich eines fortgesetzten Wunders an seiner eignen Person bewußt, welches alle Grundsätze seines Verstandes untergräbt, und ihn bestimmt, das zu glauben, was mit der

der Gewohnheit und Erfahrung in dem größten Widerspruche stehet.

Eilfter Abschnitt.

Von der besondern Vorsehung und einem künftigen Leben.

Ich hatte kürzlich eine Unterredung mit einem Freunde, welcher Gefallen an skeptischen Paradoxen findet. Einige Grundsätze, welche er vorbrachte, waren zwar von der Art, daß ich ihnen schlechterdings nicht beistimmen konnte; da sie aber doch Aufmerksamkeit verdienen, und mit der Kette von Gedanken, welche in dieser Untersuchung fortgeführt worden ist, in einiger Beziehung stehen, so will ich sie so genau, als möglich, aus meinem Gedächtniß abschreiben, um sie dem Urtheil der Leser zu unterwerfen.

Unsere Unterredung begann mit meiner Verwunderung über das besondere gute Glück der Philosophie, daß sie, die über alle andere Vorrechte eine uneingeschränkte Freiheit fordert, und dann am meisten blühet, wenn

man seine Gedanken und Gründe frei entgegenstellen darf, ihr erstes Dasein in dem Alter und dem Lande der Freiheit bekam, und niemals, auch wenn ihre Grundsätze noch so ausschweifend waren, durch Glaubensartickel, Formeln und Strafgesetze eingeschränkt wurde. Denn, wenn man die Verbannung des Protagoras und den Tod des Sokrates ausnimmt, — die letzte Begebenheit rührte noch dazu zum Theil von ganz andern Triebfedern her — so wird man in der alten Geschichte kaum einige Beispiele von dem Verfolgungsgeiste aus Bigotterie antreffen, von dem man in unsern Zeiten so sehr beunruhiget wird. Epicurus lebte in Athen bis zu einem hohen Alter in Ruhe und Friede. Man gab sogar Epicuräischen Philosophen die Priesterwürde, und ließ sie die religiösen Handlungen auf dem Altar an den heiligsten Festen der herrschenden Religion verrichten, *) Die weise-
sten römischen Kaiser ließen die Lehrer von allen Sekten der Philosophie an der öffentlichen Aufmunterung durch Befoldungen Antheil

*) Lucians Symposium oder die Lapithen.

theil nehmen. *) Wie unentbehrlich diese Art der Behandlung für die Philosophie in ihrer zarten Jugend war, kann man sich leicht vorstellen, wenn man bedenkt, wie schwer es ihr auch zu unsern Zeiten, da man sie für stärker und muthiger halten sollte, fällt, eine rauhe Witterung und die schneidenden Winde der Verläumdung und Verfolgung, welche sie anwehen, zu ertragen.

Sie bewundern, sagte mein Freund, als ein besonderes Glück der Philosophie, was eine Folge aus dem natürlichen Gange der Dinge, und in jeder Zeit, unter jeder Nation unvermeidlich scheint. Diese hartnäckige Bigottrie, worüber Sie als eine schädliche Feindin der Philosophie Klage führen, ist in der That ihre Tochter, welche nachdem sie mit dem Aberglauben ein Bündniß gemacht hat, sich gänzlich von dem Interesse ihrer Mutter trennet und ihre erklärteste Feindin und Verfolgerin wird. Die speculativen Dogmen der Religion, welche jetzt Anlaß zu so wüthenden Streitigkeiten geben, konnten in

U 4

dem

*) Lucians Ennuchus; Dio Kassius.

dem frühen Zeitalter der Welt weder gedacht noch angenommen werden, da die Menschen ohne höhere Kenntnisse, sich eine Idee von Religion bildeten, welche ihrer schwachen Denkungsart angemessener war; da ihre heiligen Religionslehren vorzüglich aus solchen Fabeln bestanden, welche mehr ein Gegenstand des historischen Glaubens, als der Gründe und einer strengen Untersuchung waren. Nachdem der erste Lärm, welcher aus den Grundsätzen der Philosophie und ihren Paradoxien entstand, vorüber war, scheinen diese Lehrer das ganze Alterthum hindurch in gutem Vernehmen mit dem herrschenden Aberglauben gelebt, und das Menschengeschlecht, als eine gute Beute, unter sich getheilt zu haben. Die erstern nehmen alle Gelehrte und Weise in Anspruch, während die letztern den großen Haufen und die Ungelehrten auf ihrer Seite haben.

Sie lassen, sagte ich, wie es scheint, die Politik ganz aus dem Spiele, und nehmen nicht an, daß eine weise Obrigkeit mit Grund über gewisse Behauptungen der Philosophie unzufrieden sein könne. Von dieser Art

Art sind zum Beispiel die Lehrrsätze des Epicurus, welcher, indem er das Dasein einer Gottheit und folglich die Vorsehung und ein künftiges Leben läugnet, die Bande der Moralität grossentheils aufzulösen scheint, und aus dem Grunde für ein Feind der Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft angesehen werden darf.

Ich weifs, erwiederte er, dafs diese Verfolgungen zu keiner Zeit, aus ruhiger Ueberlegung der Vernunft, oder aus der Erfahrung von den schädlichen Folgen einer Philosophie, sondern lediglich aus Leidenschaft und aus Vorurtheilen entsprungen sind. Und wie, wenn ich weiter gehen und behaupten wollte, Epicur hätte, von einem Sykophanten oder Ankläger unserer Zeit vor dem Volk verklagt, seine Sache leicht vertheidigen, und beweisen können, die Grundsätze seiner Philosophie wären für das Wohl der Gesellschaft eben so zuträglich, als die seiner Feinde, welche so eifrig bemühet waren, ihn zum Gegenstand des öffentlichen Hasses und der Verfolgung zu machen?

Ich wünsche, sagte ich, daß Sie Sich mit ihrer Beredsamkeit an einen so außerordentlichen Gegenstand wagen, und für den Epicur eine Apologie halten, welche nicht etwa den Pöbel von Athen, wofern sie anders eingestehen, daß diese alte policierte Stadt auch ihren Pöbel hatte, sondern den philosophischen Theil seiner Zuhörer, von denen man annehmen darf, daß sie seine Gründe verstehen, befriedigen könnte.

Die Sache erwiederte er, würde unter diesen Bedingungen nicht schwer sein. Erlauben Sie, daß ich mich einige Augenblicke für den Epicur selbst, und Sie für das ganze Atheniensche Volk halten darf, so will ich Ihnen eine Rede ablegen, welche die ganze Urne mit weißen Steinen anfüllen, und keinen einzigen schwarzen übrig lassen soll, der die Bosheit meiner Feinde begünstigen könnte.

Ich bin es zufrieden. Sein sie nur so gü-
tig und fahren sie unter diesen Bedingungen fort.

Ich komme hieher, Athenienser, um mich in eurer Versammlung über das, was ich in
mei-

meiner Schule lehre, zu rechtfertigen. Ich bin, wie ich sehe, anstatt mit ruhigen und unbefangenen Denkern zu disputieren, von wüthenden Gegnern angefallen. Eure Aufmerksamkeit wird von den Berathschlagungen über das gemeine Beste und über das Interesse des Staates, worauf sie eigentlich gerichtet sein sollte, auf Fragen der speculativen Philosophie abgezogen, und diese erhabenen aber vielleicht fruchtlosen Untersuchungen treten an die Stelle eurer gewöhnlichen aber nützlichern Beschäftigungen. Allein ich will alle meine Kräfte aufbieten, um diesen Mißbrauch zu verhindern. Wir werden hier nicht über den Ursprung und die Regierung der Welt streiten, sondern wir wollen nur untersuchen, in wiefern solche Fragen mit dem Interesse der Gesellschaft in Verbindung stehen. Und wenn ich euch überzeugen kann, daß sie für die Ruhe der Gesellschaft und die Sicherheit der Regierung völlig gleichgültig sind, so hoffe ich, ihr werdet uns gegenwärtig in unsere Schulen wieder zurückschicken, um da mit Muße die erhabenste aber zugleich auch speculativste Frage in der ganzen Philosophie zu untersuchen,

Die

Die religiösen Philosophen, nicht befriediget durch die Ueberlieferungen eurer Voreltern, und die Lehren eurer Priester (bei denen ich mich gerne beruhige) nähren eine zu kühne Wilsbegierde, wenn sie den Versuch machen, in wie ferne sie die Religion auf Grundsätze der Vernunft gründen können; sie erregen dadurch anstatt einer befriedigenden Ueberzeugung nur Zweifel, welche aus einer strengen und gewissenhaften Untersuchung natürlich entspringen. Sie schildern mit den prachtvollsten Worten die Ordnung, Schönheit und weise Anordnung des Universums, und dann fragen sie, ob ein Werk, an dem sich eine Intelligenz auf eine so glänzende Weise geoffenbaret hat, von dem zufälligen Zusammenstoß der Atomen herrühren, oder ob der Zufall hervor bringen könne, was der größte Geist hinlänglich zu bewundern nicht vermögend ist. Ich will die Richtigkeit dieser Art zu schliessen nicht untersuchen; ich will sogar einräumen, sie sei so gründlich, als meine Gegner und Ankläger nur immer wünschen können. Es ist genug, wenn ich aus eben diesen Vorderfätzen beweise-

weisen kann, daß die Frage ganz speculativ ist; daß ich, wenn ich in meinen philosophischen Untersuchungen die Vorsehung und ein künftiges Leben läugne, keinesweges die Gründe der menschlichen Gesellschaft untergrabe, sondern vielmehr Grundsätze vortrage, welche sie selbst nach ihrer Denkart, wofern sie nur consequent denken, für gründlich und befriedigend ansehen müssen.

Ihr also, meine Ankläger, habet eingestanden, daß der Haupt- oder der einzige Beweis für das Dasein der Gottheit (das ich nie in Zweifel zog) von der Ordnung der Natur abgeleitet ist, als in welcher so viele Merkmale von einer Intelligenz und von Zwecken vorkommen, daß ihr es für ungeeignet haltet, für ihre Ursache entweder den Zufall, oder die blinde von keinem Verstande geleitete Kraft der Materie anzunehmen.

Ihr gestehet ferner ein, daß man in diesem Beweise von der Wirkung auf die Ursache schließet. Aus der Ordnung eines Werkes schließst ihr, es müsse von einem Werkmeister

ster nach gewissen Vorstellungen und Entwürfen hervorgebracht sein. Könnt ihr diesen Punkt nicht ausmachen, so fällt, nach eurem Geständnis, die Schlussfolge dahin; und ihr dürft nicht fodern, diese in einem größern Umfange anzunehmen, als es die Phänomene der Natur verstaten. Das sind eure zugestandenen Sätze. Nun bedenkt, ich bitte euch, die Folgerungen.

Wenn wir von einer besondern Wirkung auf ihre Ursache schliessen, so müssen wir uns die letzte der erstern angemessen vorstellen. Wir sind nicht berechtigt, der Ursache noch andere Eigenschaften, als solche beizulegen, welche gerade zureichend sind, die Wirkung hervorzubringen.

Wenn ein Körper von zehen Unzen in der Wagschale steigt, so kann man daraus beweisen, daß das Gegengewicht mehr als zehen Unzen, aber wir haben keinen Grund anzunehmen, daß es eben hundert Unzen wieget. Ist eine Ursache, der wir eine Wirkung beilegen, nicht zureichend zur Hervorbrin-

bringung derselben, so müssen wir sie entweder verwerfen, oder zu ihr noch andere Eigenschaften hinzuthun, bis das gehörige Verhältniß zwischen ihr und der Wirkung hergestellt ist. Wenn wir ihr außerdem noch andere Eigenschaften, oder das Vermögen, andere Wirkungen hervorzubringen, beilegen, so bedienen wir uns der Freiheit der Vermuthung, und dürfen eben so willkürlich das Dasein anderer Eigenschaften und Kräfte ohne Gründe und Erfahrung erdichten.

Diese Regel gilt eben so gut, wenn die gedachte Ursache die leblose Materie, oder ein verständiges und vernünftiges Wesen ist. Wenn wir die Ursache bloß aus der Wirkung kennen, so dürfen wir ihr keine andern Eigenschaften außer denjenigen beilegen, welche nothwendig zur Hervorbringung der Wirkung erforderlich sind. Eben so ist es gegen alle Regeln des Denkens, wenn man von ihr wieder rückwärts schließet, und über diejenigen Wirkungen, durch welche wir sie kennen, noch andere

dere ableitet. Aus dem bloßen Anblick eines Gemählde von Zeuxis, kann niemand der ihn nicht sonst kennt, wissen, daß er auch ein Bildhauer und Architekt, und ein eben so geschickter Künstler in Stein und Marmor als in den Farben war. Hingegen können wir aus dem vor uns liegenden Werke, woran Talente und Geschmack sich offenbaren, sicher schliessen, daß der Künstler diese Eigenschaften befaß. Die Ursache muß der Wirkung angemessen sein; ist dieses Verhältniß genau bestimmt, so werden wir in ihr keine Eigenschaften finden, die noch auf etwas anderes hinwiesen, oder Stoff zu Folgerungen von andern Zwecken und Wirkungen darreichen. Solche Eigenschaften müßten noch etwas außer demjenigen sein, was zur Hervorbringung der Wirkung, die wir untersuchen, nothwendig erforderlich ist.

Zugestanden also, daß die Götter die Urheber von der Existenz und Ordnung des Universums sind, so folgt daraus, daß sie den bestimmten Grad von Macht, Verstand und Wohlwollen besitzen, der in ihrem Werke

ke

ke sichtbar ist; diess und nichts weiter kann daraus bewiesen werden, woferne wir nicht Vergrößerungen und Schmeichelei zu Hülfe nehmen, um das Mangelnde der Schlüsse zu ersetzen. So weit wir gegenwärtig die Spuren von gewissen Eigenschaften wahrnehmen, so weit können wir auf das Dasein derselben, schliessen. Wenn wir noch andere annehmen wollen, so ist es blos Hypothese; noch mehr aber wird das der Fall sein, wenn wir meinen, eine weit herrlichere Offenbarung dieser Eigenschaften, und eine diesen eingebildeten Vollkommenheiten angemessenere Regierung der Welt sei, in einem andern Raum oder Zeit einmal angetroffen worden, oder künftig einmal anzutreffen. Wir haben kein Recht von dem Universum als Wirkung zum Jupiter als Ursache aufzusteigen, und dann wieder rückwärts neue Wirkungen von dieser Ursache abzuleiten, als wenn die Wirkungen, die wir jetzt vor Augen haben, der erhabenen Eigenschaften, die wir dieser Gottheit zuschreiben, nicht würdig genug wären. Weil die Kenntniss der Ursache sich nur allein von der Wirkung herschreibet, so müssen

beide einander proportionirt sein; keines von beiden kann eine andere Beziehung enthalten, oder eine neue Folgerung begründen.

Ihr findet gewisse Erscheinungen der Natur; ihr forschet nach einer Ursache, oder einem Urheber; ihr bildet euch ein, ihn gefunden zu haben; ihr verliabt euch sodann so sehr in die Geburt eures Gehirnes, daß ihr es für unmöglich haltet, daß er nicht einen größern und vollkommnern Schauplatz der Dinge, als den gegenwärtigen, in dem so viel Böses, und so viel Unordnung ist, hervorgebracht habe. Ihr vergesst, daß diese vollkommste Intelligenz und Güte lediglich eingebildet ist, oder zum wenigsten keine Gründe der Vernunft für sich hat; ihr vergesst, daß ihr keinen Grund habt, ihm noch andere Eigenschaften außer denjenigen beyzulegen, welche er in seinen *Werken* geäußert und geoffenbaret hat. O laßt doch, ihr Philosophen, eure Götter nur das sein, was die Erscheinungen der Natur fordern, und denket nicht, diese Erscheinungen durch willkührliche Hypothesen zu ändern, um sie den Eigenschaften

ten

ten angemessen zu machen, welche ihr aus allzugroßser Liebe euren Göttern schenket.

Wenn eure Priester und Dichter, Athenier, auf euer Ansehen gestützt, von einem goldnen und silbernen Zeitalter sprechen, welches vor diesem Zustand des Lasters und des Elendes hergieng, so höre ich ihnen mit Aufmerksamkeit und Ehrerbietung zu. Allein wenn Philosophen, die, wie sie vorgeben, auf kein menschliches Ansehen achten, sondern nur die Vernunft cultivieren, eben diese Sprache führen, so kann ich ihnen, ich gestehe es, nicht eben die folgsame Unterwerfung und fromme Ehrerbietung schenken. Ich frage: wer führte sie in die himmlischen Regionen, wer gab ihnen Zutritt in den Götter-rath, wer öffnete ihnen das Buch der Schicksale, daß sie so übereilt behaupten, ihre Götter hätten oder wollten außerdem, was uns erscheint, nach einen andern Weltplan wirklich machen? Sagen sie dann, sie wären auf dem Wege der Vernunft, durch allmähliges Aufsteigen, und durch Schlüsse von den Wirkungen auf die Ursache, so weit gekommen,

so behaupte ich, daß sie dieses Aufsteigen der Vernunft durch die Flügel der Einbildungskraft befördert haben. Denn sonst würden sie ihre Art, von Wirkungen auf die Ursache zu schliessen, nicht geändert haben, wenn sie voraussetzen, daß eine vollkommnere Einrichtung, als die gegenwärtige Welt, so vollkommenen Wesen, als die Götter sind, angemessener sein würde, und vergessen, daß sie diesen himmlischen Wesen ohne allen Grund noch andere Vollkommenheiten und Eigenschaften zuschreiben, als wovon man Spuren in der gegenwärtigen Welt findet.

Daher rühren alle die fruchtlosen Versuche, das Uebel in der Welt zu erklären, und die Ehre der Götter zu retten; denn wir müssen die Wirklichkeit der Uebel und der Unordnungen, die in der Welt in so großer Menge angetroffen werden, eingestehen. Die widerspenstigen und widerstreitenden Eigenschaften der Materie, oder die strenge Befolgung allgemeiner Gesetze und andere dergleichen Ursachen, sagt man uns, sind die einzigen Ursachen, welche der Macht und
Güte

Güte des Jupiters Schranken setzen, und ihn nöthigten, die Menschen und andere empfindende Wesen so unvollkommen und unglücklich zu machen. Diese Eigenschaften werden also, wie es scheint, zum Voraus als gegründet, und in ihrem größten Umfange angenommen. Unter diesen Voraussetzungen gestehe ich, können solche Muthmaßungen vielleicht, als scheinbare Hypothesen von dem Grunde des Uebels in der Erscheinungswelt, eine Stelle verdienen. Aber ich frage noch immer; welcher Grund nöthiget euch, diese Eigenschaften für gegründet zu halten, oder der Ursache noch andere Eigenschaften beizulegen, als welche sich an der *Wirkung* offenbaren? Warum martert ihr euer Gehirn, um den Lauf der Natur durch Voraussetzungen zu rechtfertigen, welche soviel ihr wißt, leere Einbildungen sein können, und von denen keine Spur in dem Laufe der Natur anzutreffen ist?

Diese religiöse Voraussetzung muß daher bloß als eine besondere Art betrachtet werden, die sichtbaren Erscheinungen der *Welt*

zu erklären. Aber kein gründlicher Denker wird sich anmaßen, aus ihr ein besonderes Faktum abzuleiten, oder in einem bestimmten Falle die Erscheinungen zu verändern, oder in sie mehr hineinzulegen. Wenn ihr glaubt, die Erscheinungen der Dinge beweisen solche Ursachen, so ist es euch erlaubt, daraus auf das Dasein derselben zu schliessen. In solchen verwickelten und erhabenen Gegenständen sollte man Jedem nachsichtsvoll die Freiheit lassen, sich nach Muthmassungen und Gründen umzusehen. Dabei solltet ihr aber stehen bleiben. Gehet ihr rückwärts, und folgert aus dem Begriffe der Ursache, dass in dem Laufe der Natur ein anderes Faktum existiret hat, oder existieren wird, um gewisse Eigenschaften auf eine vollkommenere Weise zu offenbaren: so muss ich euch erinnern, dass ihr von der in diesem Falle anwendbaren Art zu schliessen abweicht, und zu den Eigenschaften der Ursache noch andere setzet, welche an der Wirkung nicht sichtbar sind; denn sonst könntet ihr nicht mit einigem erträglichen Sinne und Schein des Rechts etwas zu der Wirkung hinzuthun, um
sie

sie der Ursache würdiger zu machen. Wo ist denn nun die verhasste Seite dieser Lehre, die ich in meiner Schule vortrage, oder vielmehr in meinem Garten unterfuche? Oder findet ihr in dieser ganzen Streitfrage etwas, welches die Grundpfeiler der Moral, oder die Ruhe und Ordnung der Gesellschaft nur von weitem antastete?

Ich läugne, sagt ihr, die Vorsehung und einen obersten Regenten der Welt, der die Folge der Begebenheiten bestimme, die Lasterhaften mit Schande und Vereitelung ihrer Absichten strafe, und die Tugendhaften mit Ehre und glücklichen Erfolg in allen ihren Unternehmungen belohne. — Allein die Folge der Begebenheiten selbst läugne ich wahrlich nicht, sie liegt zur Betrachtung für jedes Auge offen. Ich erkenne nur allzu wohl, daß nach der jetzigen Ordnung der Dinge die Tugend mit mehr Ruhe des Gemüthes vergesellschaftet ist, und eine günstigere Aufnahme in der Welt erhält, als das Laster. Ich weiß aus der vorhergegangenen Erfahrung, daß die Freundschaft das vorzüglichste Vergnügen des menschlichen

Lebens, und Mäßigkeit die einzige Quelle von Ruhe und Glückseligkeit ist. Ich wanke nicht unschlüssig zwischen der Wahl eines tugendhaften oder lasterhaften Lebens; denn ich bin mir wohl bewußt, daß, wenn das Gemüth nur nicht verwahrloset ist, alle Vortheile auf der Seite des erstern sind. Könnt ihr noch etwas Mehreres sagen, das aus euren Hypothesen und Schlüssen folget? Doch, sagt ihr, diese Einrichtung der Dinge rührt von einer mit Absicht handelnden Intelligenz ab. Allein diese Einrichtung, durch welche unser Glück und Elend, und folglich auch unser Betragen bestimmt wird, bleibt immer dieselbe, sie komme her, woher sie wolle. Es ist für mich eben so gut, als für euch einleuchtend, daß ich mein Betragen nach meiner Erfahrung von vorhergegangenen Begebenheiten einrichten muß. Und wenn ihr behauptet, daß ich außer dem gewöhnlichen Laufe der Natur noch eine besondere Belohnung für das Gute und Bestrafung für das Böse erwarten muß, weil man eine göttliche Vorsehung und eine oberste vergeltende Gerechtigkeit in der Welt glaubet: so finde ich den nehmli-

chen

chen Trugschluss, welchen ich zuvor aufzudecken suchte. Ihr bestehet auf eurer Einbildung, daß, wenn das Dasein einer Gottheit, für welches ihr so angelegentlich streitet, eingestanden wird, ihr ganz sicher Folgerungen daraus ableiten, und durch Schlüsse aus den Eigenschaften, die ihr euren Göttern beilegt, zu der erfahrungsmässigen Ordnung der Natur etwas hinzudichten dürft. Es scheint, ihr habt vergessen, daß unser ganzes Raisonement über diesen Gegenstand nur Schlüsse aus der *Wirkung* auf die Ursache sind; daß jeder Schluss aus der Ursache auf die Wirkung nothwendig ein grobes Sophisma sein muß, weil ihr unmöglich etwas von der Ursache erkennet, als was ihr schon vorher, nicht gefolgert, sondern an der *Wirkung* vollkommen wahrgenommen habt.

Allein was muß ein Philosoph von den eingebildeten Vernünftlern, denken, welche anstatt auf den gegenwärtigen Schauplatz der Dinge, als den einzigen Gegenstand unserer Betrachtung, ihren Blick zu richten, den Gang der Natur so weit verkehren, daß sie

dieses Leben nur zu einem Uebergange zu einem künftigen machen; zu einem Vorhofe, der zu einem größern ganz verschiedenen Gebäude führet; zu einem Prolog, der dem Schauspiele nur zur Einleitung dienet, um demselben mehr Eingang und Annehmlichkeit zu verschaffen? Woher müssen doch diese Philosophen ihren Begriff von den Göttern ableiten? Gewiss aus ihrer Phantasie und ihrem Dichtungsvermögen. Denn wenn sie denselben aus den gegenwärtigen Erscheinungen herleiteten, so würde er auch auf nichts weiter hindeuten, als was denselben angemessen ist. Dafs die Gottheit Eigenschaften besitzen kann, deren Aeufferung wir niemals wahrgenommen haben; dafs er durch solche Principe bestimmt werde, die wir in der Welt nicht realisirt finden, das kann freilich zugestanden werden. Das ist aber auch blofse Möglichkeit und Hypothese. Wir haben doch keinen Grund, andere Eigenschaften und Principe seiner Handlungen anzunehmen, als solche, von denen wir wissen, dafs sie sich geäußert haben, und dafs ihnen die Wirkungen vollkommen entsprechen.

Finden sich in der Welt einige Spuren einer vergeltenden Gerechtigkeit? Antwortet ihr bejahend, so schliesse ich: weil sie sich hier äußert, so ist sie befriediget. Verneinet ihr die Frage, so schliesse ich, daß ihr nach unserer Erkenntnißart keinen Grund habt, sie der Gottheit beizulegen. Wollt ihr aber zwischen Bejahung und Verneinung einen Mittelweg gehen, und sagen, die Gerechtigkeit der Götter äußert sich jetzt nur zum Theil, nicht in ihrem ganzen Umfange: so antworte ich, ihr habt keinen Grund ihr einen andern bestimmten Umfang zu geben, als denjenigen, in welchem sie sich, so ferne wir davon Erfahrung haben, äußert.

So bringe ich, ihr Athenienser, den Streit mit meinen Gegnern auf einem kurzen Wege zur Entscheidung. Der Lauf der Natur liegt für meine Betrachtung eben so gut offen, als für die ihrige. Der erfahrungsmäßige Gang der Begebenheiten ist die allgemeine Richtschnur, nach welcher wir alle unser Betragen bestimmen. Weder in dem
Felde,

Felde, noch in dem Senat kann man sich auf etwas anders berufen. Nur sie und nichts anders sollte man in der Schule und in dem Kabinette hören. Umsonst bestrebt sich unser eingeschränkter Verstand diese Gränzen, welche für unsere bethörte Einbildungskraft zu enge sind, zu durchbrechen. Indem wir von dem Lauf der Natur auf ein besonderes verständiges Wesen schliessen, welches die Ordnung in dem Universum ursprünglich veranstaltete und noch immer erhält, so ergreifen wir ein Prinzip, welches so wohl ungewiss als unbrauchbar ist. Es ist ungewiss, denn der Gegenstand liegt ganz ausser den Gränzen der menschlichen Erfahrung. Es ist unbrauchbar, denn da unsere Kenntniss von dieser Ursache nur allein von dem Laufe der Natur abgeleitet ist, so können wir nach den Regeln des Denkens nicht wieder rückwärts Folgerungen aus dieser Ursache ableiten, oder durch Zusätze zu dem gemeinen durch Erfahrung erkannten Lauf der Natur, neue Principe für unser Handeln und Betragen aufstellen.

Ich merke wohl, sagte ich, als ich sahe, daß er seine Rede geendiget hatte, Sie vergessen nicht die Kunstgriffe der alten Demagogen. Da es Ihnen gefiel mich zum Stellvertreter des Volkes zu machen, so suchen Sie durch Annnehmung derjenigen Grundsätze, für welche ich, wie Sie wissen, immer eine starke Anhänglichkeit zeigte, meine Gunst zu erschmeicheln. Allein wenn ich Ihnen auch darin Recht gebe, daß Sie die Erfahrung zum einzigen Schiedsrichter über diese und andere Fragen, welche Thatfachen betreffen, machen (und ich denke, man muß es); so zweifele ich doch gar nicht, daß dieses Raisonnement, welches Sie dem Epicurus in den Mund legen, aus eben derselben Erfahrung, worauf Sie Sich berufen, widerlegt werden kann. Wenn Sie zum Beispiel ein halbgeendigtes Gebäude sehen, welches mit Haufen von Steinen, und Mörtel und allen Instrumenten der Maurer umgeben ist, können Sie dann nicht aus der Wirkung schließen, daß es ein Werk einer Absicht und Kunst ist? Können Sie dann nicht von der geschlossenen Ursache zurückgehen, und neue
Fol-

Folgerungen in Ansehung der Wirkung ziehen und schliessen, dass das Gebäude bald geendiget sein, und alle Vollkommenheit erhalten werde, welche die Kunst geben kann? Wenn Sie an dem Ufer des Meeres den Abdruck eines menschlichen Fusses sahen, so waren Sie geneigt zu schliessen, dass ein Mensch diesen Weg betreten, und auch Spuren von dem andern Fusse zurückgelassen hat, ob diese gleich durch das Rollen des Sandes, oder durch die Ueberschwemmung des Wassers verschwunden sind. Warum wollen Sie denn die nehmliche Art zu schliessen nicht auch in Rücksicht auf die Ordnung der Natur gelten lassen? Betrachten Sie die Welt und das gegenwärtige Leben nur als ein unvollendetes Gebäude, von dem sie auf eine höhere Intelligenz schliessen können, folgern Sie aus dem Begriff derselben, dass sie nichts unvollkommen lassen kann; warum sollten wir denn uns nicht einen vollhommenen Weltplan denken, der seine Realität in einem andern Raume oder Zeitpunkt erhalten wird? Ist diese Art zu denken nicht der vorigen vollkommen ähnlich? Unter welchem Vorwande dürfen

fen Sie die eine annehmen, während Sie die andere verwerfen?

Die unendliche Verschiedenheit der Subjekte, erwiederte er, ist ein zureichender Grund, die Verschiedenheit meines Resultats zu rechtfertigen. In den Werken der menschlichen Erfindung und Kunst ist es erlaubt, von der Wirkung zur Ursache, und von dieser wieder zurück zu gehen, um neue Folgerungen in Ansehung der Wirkung herzuleiten, und die Veränderungen zu untersuchen, welche mit ihr wahrscheinlich vorgegangen sind, oder noch vorgehen werden. Worauf gründet sich nun aber diese Art zu schliessen? Offenbar darauf: der Mensch ist ein Wesen, das wir aus Erfahrung kennen, mit dessen Beweggründen und Zwecken wir bekannt sind; dessen Entschliessungen und Neigungen einen bestimmten Zusammenhang haben, zu Folge den Gesetzen, welche die Natur zur Leitung dieses Wesens festgesetzt hat. Wenn wir daher ein Werk finden, welches in der Kunst und Arbeitsamkeit eines Menschen seinen Ursprung hat, so können wir, nach der Kennt-

Kenntnißs, die wir von der Natur desselben haben, hundert Folgerungen in Ansehung dessen ziehen, was man erwarten kann, und diese Folgerungen sind alle auf Erfahrungen und Beobachtungen gegründet. Kennten wir den Menschen nur allein aus dem Werke welches wir untersuchten, so könnten wir unmöglich auf diese Weise schliessen; denn in diesem Falle wäre alle unsere Kenntnißs derjenigen Eigenschaften, die wir ihm zuschreiben, nur aus seinen Wirkungen abgeleitet, und es wäre unmöglich noch etwas Neues zu bemerken, das neue Folgerungen begründen könnte. Der Abdruck eines Fusses in dem Sande kann nur diess beweisen, dafs ihm eine gewisse Gestalt entspricht, wodurch er hervorgebracht wurde. Aber der Abdruck eines menschlichen Fusses beweiset auf ähnliche Weise durch Hülfe unserer anderweitigen Erfahrung, dafs wahrscheinlich noch ein zweiter Fuss seine Spur hinterliefs, ob sie schon durch die Zeit oder andere Zufälle ist vertilgt worden. Hier steigen wir von der Wirkung zur Ursache auf, gehen von da zur Wirkung zurück, und folgern

gern

gern gewisse Veränderungen an derselben. Allein diess ist keine Fortsetzung der nehmlichen einfachen Kette der Schlüsse. Wir fassen in diesem Falle hundert andere Erfahrungen und Beobachtungen über die gewöhnliche Gestalt und den Gliederbau dieses beselten Wesens zusammen, ohne welche diese Art zu schliessen als täuschend und sophistisch müßte betrachtet werden.

Es ist nicht der nehmliche Fall, wenn wir aus den Werken der Natur auf ihren Urheber schliessen. Die Gottheit kennen wir nur allein aus ihren Wirkungen; sie ist ein einzelnes Wesen, das unter keinem Geschlechtsbegriff steht, von dessen erfahrungsmässigen Prädicaten wir andere Eigenschaften in ihm ableiten könnten. Da das Universum Spuren von Güte und Weisheit enthält, so folgern wir diese Eigenschaften. Da diese Vollkommenheiten nur in einem bestimmten Grade sichtbar sind, so schliessen wir auch nur auf einen bestimmten Grad dieser Eigenschaften, nach dem Verhältniß der Wirkung, die wir untersuchen. Allein keine Regel des

richtigen Denkens kann uns berechtigen, andere Eigenschaften oder höhere Grade derselben uns zu denken oder vorauszusetzen. Nun ist es uns ohne eine solche willkührliche Voraussetzung unmöglich, aus dieser Ursache noch andere Folgen oder Veränderungen an der Wirkung, ausserdem was unmittelbar Gegenstand der Beobachtung ist, herzuleiten. Je mehr Gutes dieses Wesen bewirkt, einen desto grössern Grad von Güte beweiset es; eine unpartheiischere Austheilung der Belohnungen und Bestrafungen muß aus einer grössern Achtung gegen Gerechtigkeit und Billigkeit entspringen. Was man nach gewissen Voraussetzungen zu den Werken der Natur hinzusetzt, das muß auch zu den Eigenschaften des Urhebers derselben hinzuge-
than werden; da dieses aber auf keinen sichern Grund beruhet, so kann es nur als bloße Muthmaßung und Hypothese angenommen werden. *)

Die

*) Anmerkung. Man kann überhaupt, wie ich denke, als einen Grundsatz aufstellen; daß es unmöglich ist, aus einer Ursache, die wir, bloß durch

Die große Quelle unserer Verirrungen in
diesem Gegenstande, und der gränzenlosen

Y 2

Frei-

durch ihre besondern Wirkungen kennen,
außer diesen noch andere abzuleiten. Denn
die Eigenschaften, welche erforderlich sind,
diese sammt den erstern Wirkungen hervor
zu bringen, müssen entweder verschieden sein,
oder einen höhern Grad, oder einen größern
Wirkungskreis haben, als diejenigen, von de-
nen die bloße Wirkung abhängt, woher nach
der Voraussetzung die Ursache erkannt wird.
Es läßt sich daher kein Grund denken, die
Realität dieser Eigenschaften anzunehmen.
Wenn man sagt, diese neuen Wirkungen ent-
stehen nur aus einer fortgesetzten Causalität
derselben Kraft, welche aus den erstern Wir-
kungen schon bekannt ist, so wird dadurch
die Schwierigkeit noch nicht aufgehoben.
Denn auch zugegeben (welches man selten
kann,) daß dieses wirklich der Fall ist, so ist
doch die fortgesetzte Aeussierung einer ähnli-
chen Kraft (denn die nämliche kann es un-
möglich sein) in einem andern Raume, in
einer andern Zeit, eine sehr willkührliche
Voraussetzung, wovon in den Wirkungen,
aus welchen alle unsere Kenntniß der Ursache
abgeleitet ist, unmöglich eine Spur vorkom-
men

Freiheit der Muthmaßung, welcher wir nachhängen, liegt darin, daß wir uns selbst unvermerkt an die Stelle des höchsten Wesens setzen, und schliessen, er werde in allen Fällen eben die Regeln beobachten, welche wir an seiner Stelle, als vernünftig uns vorgeschrieben haben würden. Allein aufser dem, daß der ordentliche Lauf der Natur uns überzeugen muß, daß jedes Ding durch Principe und Maximen, welche von den unsrigen ganz abweichen, bestimmt wird; aufser dem sage ich, ist es allen Regeln der Analogie entgegen, wenn man von den Absichten und Zwecken der Menschen auf die Bestimmungen eines ganz verschiedenen und weit erhabnern Wesens schließet. Die Erfahrung zeigt uns in der menschlichen Natur einen gewissen Zusammenhang zwischen Zwecken und Neigungen, so daß es oft vernünftig ist, wenn

men kann. Die geschlossene Ursache sei der bekannten Wirkung vollkommen angemessen (wie sie es denn auch sein muß,) so kann sie unmöglich diejenigen Eigenschaften besitzen, von welchen neue oder verschiedene Wirkungen gefolgert werden können.

wenn wir durch ein Faktum die Absicht eines Menschen entdeckt haben, der Erfahrung gemäß andere zu folgern, und eine lange Kette von Schlüssen in Betref seines vergangenen oder künftigen Betragens abzuleiten. Allein diese Art zu schliessen kann nicht bei einem Wesen statt finden, welches von uns so entfernt und unbegreiflich ist, und weit weniger Analogie mit jedem andern Wesen in dem Universum, als die Sonne mit einer Wachskerze hat, und das sich nur durch einige schwache Spuren und Grundzüge offenbaret, über welche hinaus wir kein Recht haben, ihm irgend eine Eigenschaft oder Vollkommenheit beizulegen. Was wir uns als eine grössere Vollkommenheit vorstellen, kann wirklich ein Mangel sein. Und wäre es auch die höchste Realität, so schickte es sich doch mehr für Schmeichelei und einen Panegyricus, als für richtiges Denken und eine gesunde Philosophie, sie dem höchsten Wesen beizulegen, wann es einleuchtend ist, daß sie sich nicht auf die vollkommste Weise in seinen Werken geäußert hat. Keine Philosophie in der Welt, keine Religion, die

nichts als eine Art der Philosophie ist, ist daher im Stande, uns über den gewöhnlichen Kreis der Erfahrung hinaus zu führen, oder uns Regeln für das Handeln und Betragen zu geben, welche von denen abweichen, die uns die Reflexion über das gemeine Leben verschafft. Aus religiösen Hypothesen kann kein neues Faktum gefolgert, keine Begebenheit vorausgesehen oder vorausgesagt; keine Belohnung oder Bestrafung gehofft oder gefürchtet werden, außer was wir durch Erfahrung und Beobachtung erkannt haben. Meine Apologie für den Epicurus muß demnach noch immer gründlich und befriedigend scheinen. Auch hat das politische Interesse der Gesellschaft keine Verbindung mit den philosophischen Streitigkeiten über metaphysische und religiöse Gegenstände.

Es ist hier, erwiederte ich, noch immer ein Umstand, welchen Sie, wie es scheint, übersehen haben. Wenn ich gleich Ihre Prämissen zugebe, so muß ich doch den Schlusssatz läugnen. Die Lehrrsätze und Schlüsse über die Religion, sagen Sie, können keinen

nen Einfluss auf das Leben haben, weil sie keinen haben sollten. Sie bedenken aber nicht, dass die Menschen nicht auf die nehmliche Weise denken; dass sie aus dem Glauben an das Dasein Gottes viele Folgen ableiten, und annehmen, die Gottheit werde noch andere Belohnungen über die Tugend, und Bestrafungen über das Laster verhängen, als die in dem gewöhnlichen Laufe der Natur wahrgenommen werden.

Ob diese Urtheile richtig sind oder nicht, kommt hier in keine Betrachtung. Ihr Einfluss auf das Leben und Betragen bleibt doch immer einerlei. Diejenigen, welche sie von diesen Vorurtheilen zu heilen versuchen, mögen wohl, so viel ich weiß, gute Denker sein; aber für gute Bürger und Politiker kann ich sie nicht halten. Denn sie reißen die Menschen von dem Iofs, was ihre Leidenenschaften einschränket, und machen die Uebertretung der bürgerlichen Gesetze gewissermaßen leichter und sicherer.

Bei dem Allen trete ich Ihrem allgemeinen Resultat bei, dass man die Denkfreiheit

begünstigen müsse, obgleich die Prämissen, worauf Sie dieselbe gründen, von den meinigen verschieden sind. Ich denke der Staat muß alle verschiedenen Grundsätze der Philosophie dulden. Es giebt auch kein Beispiel, daß diese Nachsicht der Regierung in Ansehung des Staatsinteresse Schaden gethan hätte. Unter den Philosophen findet kein Enthusiasmus statt; ihre Lehrsätze haben keinen Reitz für das Volk. Man kann ihrer Denkfreiheit keinen Zwang anthun, der nicht für die Wissenschaften und selbst auch für den Staat schädliche Folgen haben sollte, indem er in denjenigen Punkten, wobei die Menschheit allgemein und inniger interessirt ist, der Verfolgung und Unterdrückung den Weg bahnet.

Hier fällt mir noch (fuhr ich fort) eine Schwierigkeit in Ansehung ihres Hauptgedankens ein, welche ich Ihnen bloß vorlegen will, ohne sie weiter auszuführen; sie möchte uns sonst auf Gedankenreihen von allzu zärtlicher und subtiler Natur führen. Kurz ich muß noch zweifeln, ob es möglich ist, daß eine
Ur-

Urfache nur allein durch ihre Wirkungen erkannt werden kann, — welches Sie durchgängig vorausgesetzt haben — oder ob sie von so besonderer Natur ist, daß sie keine Analogie oder Aehnlichkeit mit einer andern Urfache oder einem Gegenstande hat, den wir beobachtet haben. Nur in dem Fall, wenn zwei Arten von Gegenständen beständig mit einander verknüpft sind, können wir von dem einen auf den andern schliessen. Würde uns eine Wirkung gegeben, die in ihrer Art einzig wäre, und unter keine bekannte Gattung begriffen werden könnte, so sehe ich nicht, wie man in Ansehung ihrer Urfache nur eine Muthmassung oder Folgerung zu Stande bringen will. Wenn Erfahrung, Beobachtung und Analogie die einzigen Führer sind, denen wir bei solchen Schlüssen vernünftiger Weise folgen müssen, so muß sowohl die Wirkung als die Urfache einige Aehnlichkeit und Beziehung mit andern Wirkungen und Ursachen haben, welche wir kennen, und in vielen Fällen in Verknüpfung mit einander wahrgenommen haben. Ich überlasse es Ihrer eignen Beurtheilung, die Folgen aus diesem

Y 5 Grund-

Grundsatz weiter zu verfolgen. Ich will nur bemerken, daß da die Gegner des Epicurus immer voraussetzen, daß das Universum, eine Wirkung so einzig in ihrer Art, bei der keine Vergleichung mit andern statt findet, ein Beweis von dem Dasein Gottes, eines eben so einzigen und unvergleichbaren Wesens sei, daß sage ich, ihre Schlüsse unter dieser Voraussetzung zum wenigsten unsere Aufmerksamkeit verdienen. Es ist überhaupt, ich gestehe es, schwer zu erklären, wie wir von der Ursache auf die Wirkung zurückgehen, und aus unsern Begriffen von der erstern, eine Veränderung oder einen Zusatz zu der letztern folgern können.

Zwölfter Abschnitt.

Von der akademischen oder skeptischen Philosophie.

Erster Theil.

Bei keinem Gegenstande hat man so viel philosophische Gründe aufgestellt, als bei dem Beweis des Daseins Gottes, und bei der Widerlegung der atheistischen Trugschlüsse. Und doch

doch streiten die religiösesten Philosophen noch darüber, ob ein Mann so verblendet sein könne, um ein speculativer Atheist zu sein. Wie sollen wir diese Widersprüche vereinigen? Die irrenden Ritter, welche die Welt in der Absicht durchwanderten, um sie von Drachen und Riesen zu befreien, hegten nicht den geringsten Zweifel über die Existenz dieser Ungeheuer.

Der Skeptiker ist ein anderer Feind der Religion, der natürlich den Unwillen aller Theologen und ernsthaften Philosophen gegen sich reizet. Unterdeffen ist es doch gewiß, daß noch kein Mensch eine solche Karrikatur von einem Wesen antraf, oder mit einem Menschen zu thun hatte, der über keinen Gegenstand, es sei der Speculation oder des praktischen Lebens eine Meinung oder einen Grundsatz angenommen hätte. Dieses führt eine sehr natürliche Frage herbei? Was versteht man unter einem Skeptiker? und wie weit lassen sich möglicher Weise diese philosophischen Grundsätze des Zweifels und der Ungewißheit treiben?

Es

Es giebt eine Art des Skepticismus, die vor aller Betrachtung und Philosophie hergethet, und vom *des Kartes* und andern als ein allgemeines Verwahrungsmittel gegen Irrthum und übereiltes Urtheilen empfohlen wird. Dieser Skepticismus empfiehlt einen allgemeinen Zweifel nicht allein an alle unsre vorigen Meinungen und Grundsätze, sondern auch selbst an unser Erkenntnißvermögen. Von der Wahrheit dieses letztern, sagen diese Skeptiker, müssen wir uns selbst durch eine Kette von Schlüssen aus einem ursprünglichen Princip überzeugen, welches schlechterdings nicht trügen oder täuschen kann. Allein es giebt kein ursprüngliches Princip von der Art, daß es seine Evidenz und Ueberzeugungskraft von sich selbst erhielte; und wäre auch ein solches da, so würden wir doch auf keine Weise einen Schritt über dasselbe hinausthun können, als nur durch den Gebrauch derjenigen Vermögen, auf welche wir schon nach der Voraussetzung mißtrauisch sind. Dieser Kartesiansche Zweifel würde also, wenn er je von einem menschlichen Wesen erreicht werden könnte, ganz unheilbar sein; und kein Gebrauch

brauch der Vernunft könnte uns dann zu einem Zustand der Gewissheit und Ueberzeugung in Ansehung eines Gegenstandes bringen.

Doch muß man auch wieder gestehen, daß diese Art des Skepticismus, wenn sie gemässigt ist, in einem sehr vernünftigen Sinne genommen werden kann. Indem er den Verstand in einer zweckmäßigen Unpartheillichkeit erhält, und von denjenigen Vorurtheilen reiniget, welche wir aus der Erziehung und voreiligen Meinungen eingefogen haben, ist er eine nothwendige Vorbereitung für das Studium der Philosophie. Von klaren und unmittelbar evidenten Grundsätzen ausgehen, auf einem sichern Wege furchtsam fortschreiten, die Schlüsse und die Folgerungen daraus oft einer neuen und scharfen Prüfung unterwerfen; das ist die einzige Methode, wodurch wir hoffen können, die Wahrheit zu finden, und zur Festigkeit und Gewissheit in unsern Urtheilen zu gelangen — sollten wir auch nur kleine und langsame Fortschritte in unserm System machen.

Es

Es giebt eine andere Art des Skepticismus, die eine Folge der Wissenschaft und Untersuchung ist, wenn wir uns nemlich Menschen gedenken, welche entdeckt haben, daß unsere Vorstellungsvermögen entweder durchaus trüglich, oder doch nicht im Stande sind, eine gewisse Erkenntniß von den Gegenständen der Wissbegierde und Spekulation zu geben, auf welche sie gewöhnlich angewendet werden. Selbst die Gewissheit unserer Sinne wird von gewissen Philosophen in Anspruch genommen; die Maximen des gemeinen Lebens sind eben so gut dem Zweifel unterworfen, als die tiefsinnigsten Principe und Schlüsse der Metaphysik und Theologie. Diese paradoxen Lehrrsätze (wenn man sie so nennen darf) da man sie doch bei einigen Philosophen findet, und die Widerlegung derselben im Allgemeinen, reizen natürlich unsere Wissbegierde, und nöthigen uns die Gründe, worauf sie gestützt sind, zu untersuchen.

Ich will mich jetzt nicht bey den abgenutzten Gründen aufhalten, welche die Skeptiker zu allen Zeiten gegen die Wahrheit der Sinne
vor.

vorbrachten, zum Beispiel, die Unvollkommenheit und Trüglichkeit unserer Organe, die sich in so unzähligen Fällen äußert; die scheinbare Krümmung eines Ruders in dem Wasser; die verschiedenen Ansichten der Gegenstände nach Verschiedenheit der Entfernung; die doppelten Bilder, welche aus dem Drücken des einen Auges entstehen, und dergleichen Erscheinungen mehr. Diese skeptischen Zweifelsgründe können in der That nur so viel beweisen, daß man sich auf die Sinne allein nicht blindlings verlassen darf, sondern ihre Evidenz durch die Vernunft und durch Betrachtungen berichtigen muß, welche von der Natur des Mediums, der Entfernung der Gegenstände, und der Einrichtung der Organe hergenommen sind, um sie in ihrer Sphäre zu zuverlässigen Kriterien über Wahrheit und Falschheit zu erheben. Es giebt noch andere tiefer liegende Zweifelsgründe gegen die Sinne, die nicht so leicht aufzulösen sind.

Es scheint außer allem Zweifel zu sein, daß die Menschen durch einen natürlichen Instinkt genöthiget werden, ihren Sinnen zu trauen

trauen; wir nehmen ohne vernünftige Gründe, ja selbst vor dem Gebrauch unserer Vernunft eine Welt außer uns an, die nicht von unsern Vorstellungen abhängt, und existiren würde, auch wenn wir, oder andere sinnliche Wesen gar nicht da, gewesen oder vernichtet wären. Auch die thierischen Geschöpfe werden durch eben dieses Princip bestimmt; in allen ihren Gedanken, Absichten und Handlungen äußern sie unveränderlich den Glauben an äußere Gegenstände.

Wenn die Menschen dem blinden aber mächtigen Instinkt der Natur folgen, so scheint es also eine unbezweifelte Wahrheit zu sein, daß sie die Vorstellungen, welche durch die Sinne entstehen, für die äußern Gegenstände selbst halten, und sich nicht den geringsten Zweifel erlauben, ob nicht etwa jene bloße Vorstellungen von diesen sind. Man ist überzeugt, daß diese Tafel, welche dem Auge weis und dem Gefühl hart erscheint, unabhängig von unserer Vorstellung existirt, und ein äußerer Gegenstand ist, welchen das Gemüth wahrnimmt. Unsere Gegenwart giebt ihm

ihm so wenig das Dasein, als es durch unsere Abwesenheit vernichtet wird. Er behält seine Existenz unveränderlich, vollständig und unabhängig von der Lage des vorstellenden Wesens, welches ihn wahrnimmt oder betrachtet.

Allein diese allgemeine und ursprüngliche Vorstellungsart der Menschen wird durch die gemeinste Philosophie umgestoßen. Es kann dem Gemüthe, wie sie lehret, nichts gegeben werden, als ein Bild oder Vorstellung; die Sinne sind nur die Kanäle, auf welchen diese Bilder zugeführt werden, ohne das sie eine unmittelbare Gemeinschaft zwischen dem Gemüthe und dem Gegenstande bewirken können. So wie wir uns von der Tafel, welche wir sehen, weiter entfernen, scheint sie nach und nach zu verschwinden; die Tafel an sich aber, welche von uns unabhängig existiret, leidet keine Veränderung. Es war also nur ihr Bild, welches dem Gemüthe gegenwärtig war. Dieses sind die gemeinsten Aussprüche der Vernunft. Kein Mensch, der Besonnenheit hat, zweifelte je daran, daß die Dinge, welche wir betrachten, wenn wir sagen,

Z

dieses

dieses Haus, dieser Baum, noch etwas anders sind, als Vorstellungen in dem Gemüthe, und flüchtige Kopieen, oder Darstellungen eines andern Dinges, dessen Sein unveränderlich und unabhängig ist.

So sind wir denn durch Gründe der Vernunft genöthiget, dem ursprünglichen Instinkte der Natur zu widersprechen, und mit Hintersetzung desselben ein neues System in Ansehung der Wahrheit der Sinne anzunehmen. Hier findet sich aber die Philosophie in der äußersten Verlegenheit, wenn sie dasselbe rechtfertigen, und den Neckereien und Einwürfen der Skeptiker begegnen will. Sie kann den untrüglichen und unwiderstehlichen Instinkt der Natur nicht länger vertheidigen; denn er führte uns auf ein ganz verschiedenes System, welches für trüglich und sogar falsch anerkannt wird. Auf der andern Seite aber übersteigt es alle menschliche Kräfte, dieses vermeinte philosophische System durch eine Kette von klaren und überzeugenden Schlüssen, oder auch nur durch scheinbare Gründe zu rechtfertigen.

Aus

Aus welchen Gründen kann es bewiesen werden, daß die Vorstellungen des Gemüthes von äußern Gegenständen, die von ihnen verschieden, und doch zugleich ihnen ähnlich sind (wenn das möglich ist) müssen hervorgebracht werden, oder daß sie nicht entweder durch die eigentliche Kraft des Gemüthes selbst, oder durch die Einwirkung eines unsichtbaren, unbekannten Geistes, oder durch eine andere noch unbekanntere Ursache entstehen können? Es ist eine unbezweifelte Thatfache, daß einige Vorstellungen, zum Beispiel in den Träumen, in dem Wahnsinn und andern Krankheiten, nicht von äußern Dingen entspringen. Und das Unbegreiflichste, welches sich denken läßt, ist die Art und Weise, wie der Körper auf die Seele wirken müßte, um ihr, — einer Substanz, die, wie man annimmt, von so verschiedener und entgegengesetzter Natur ist — ein Bild von sich selbst zuzuführen;

Es ist eine faktische Frage, ob die sinnlichen Vorstellungen durch äußere Gegenstände, welche ihnen ähnlich sind, hervorgebracht

werden. *Wie* soll diese Frage entschieden werden? Unstreitig durch die Erfahrung, wie andere Fragen von ähnlicher Beschaffenheit. Aber hier schweigt die Erfahrung gänzlich, und sie muß schweigen. Nur Vorstellungen, und weiter nichts, sind dem Gemüthe gegenwärtig; unmöglich kann es daher eine Erfahrung von der Verbindung der Vorstellungen mit den Gegenständen haben. Die Hypothese von einem solchen Zusammenhange hat daher keinen vernünftigen Grund für sich anzuführen.

Will man, um die Wahrheit der Sinne zu beweisen, an die Wahrhaftigkeit des obersten Wesens appelliren, so thut man in der That einen ganz unerwarteten Sprung. *Wäre* seine Wahrhaftigkeit in dieser Sache mit verwickelt, so müßten die Sinne ganz untrüglich sein; denn er kann schlechterdings nicht täuschen. Ich will hier nicht einmal in Erwähnung bringen, daß wir sehr verlegen sein würden, einige Gründe aufzufinden, woraus das Dasein und die Eigenschaften dieses Wesens bewiesen werden könnten, wenn die äußere Welt einmal in Zweifel gezogen wird.

Das

Das ist ein Punkt, worin die gründlichern und philosophischern Skeptiker allezeit den Sieg davon tragen müssen, wenn sie einen allgemeinen Zweifel über alle Gegenstände der menschlichen Erkenntniß und Untersuchung geltend machen wollen. Folgst du dem Instinkte und der Stimme der Natur, können sie sagen, wenn du dich von der *Wahrheit* der Sinne überzeugen willst? Allein eben diese will dich bereden, die Vorstellung oder das sinnliche Bild für den äußern Gegenstand selbst zu halten. Verwirfst du dieses Princip, um eine vernünftigere Vorstellungsart anzunehmen, daß die Vorstellungen nur Darstellungen von einem Etwas außer uns Befindlichen sind, so verlässest du den Naturinstinkt und deine innigsten Gefühle, ohne deine Vernunft befriedigen zu können, welche keinen überzeugenden Grund aus der Erfahrung finden kann, woraus erhelle, daß die Vorstellungen mit den äußern Gegenständen in einem Zusammenhange stehen.

Ein anderer skeptischer Grund von ähnlicher Beschaffenheit, der aus der tiefsten Philosophie geschöpft ist, könnte unsere Aufmer-

samkeit verdienen, wenn es nöthig wäre, so tief zu schöpfen, um Gründe und Schlüsse zu entdecken, welche auf keine Weise zu irgend einem vernünftigen Zwecke brauchbar sind. Alle Denker unserer Zeit sind allgemein einverstanden, daß alle sinnliche Eigenschaften der Gegenstände, als Hart, Weich, Heiß, Kalt, Weiß, Schwarz u. s. w. nur abgeleitete sind, die an sich in keinem Gegenstande gegründet, sondern nur Vorstellungen des Gemüthes sind, ohne ein äußeres Vorbild zu haben, welches sie darstellten. Räumt man dieses von den abgeleiteten Eigenschaften (*qualitatibus secundariis*) ein, so muß man es auch von den ursprünglichen (*primariis*), der Ausdehnung und Dichtigkeit eingestehen, denn die letztern haben nicht mehr Ansprüche auf diese Benennung, als die erstern. Die Vorstellung der Ausdehnung entspringt aus den Empfindungen des Gesichts und Gefühles. Wenn alle Eigenschaften, welche durch die Sinne wahrgenommen werden, in dem Gemüthe, nicht in den Gegenständen sind, so muß diese Folgerung eben so gut die Ausdehnung treffen, welche ganz von sinnlichen Vor-

Vor.

Vorstellungen abhängt, als die Vorstellungen von den abgeleiteten Eigenschaften. Gegen diesen Schluss kann uns nichts als die Behauptung retten, daß wir zu den Begriffen von den ursprünglichen Eigenschaften durch Abstraktion gelangen, eine Meinung, die nach einer strengern Prüfung unbegreiflich und ungereimt vorkommen muß. Eine Ausdehnung, die nicht sichtbar oder fühlbar ist, läßt sich nicht vorstellen; und eine sichtbare oder fühlbare Ausdehnung, die weder hart noch weich, weder weiß noch schwarz ist, liegt ebenfalls außer den Gränzen der menschlichen Vorstellbarkeit. Man versuche es, ob man sich einen Triangel im Allgemeinen vorstellen könne, der weder ein Ifofceles nach Scalenum sei, oder dessen Seiten keine bestimmte Länge und Proportion haben, und man wird sogleich die Ungereintheit aller scholastischen Vorstellungen von der Abstraktion und den allgemeinen Begriffen mit Händen greifen. *)

Z 4

So

*) Anmerkung. Dieser Grund gehört dem Berkeley an. Ueberhaupt sind die Schriften dieses geistreichen Mannes die beste Anweisung zum

So bestehet also der erste philosophische Einwurf gegen die Evidenz der Sinne, oder gegen die Ueberzeugung von der Existenz äußerer Gegenstände, darin, daß diese Meinung, wenn sie von dem natürlichen Instinkt abgeleitet wird, der Vernunft, und wenn sie auf diese gegründet wird, dem natürlichen Instinkte entgegen ist, und dabei nicht einmal eine solche vernünftige Evidenz bei sich führet, daß sie einen unpartheiischen Untersucher überzeugen könnte. Der zweite Einwurf gehet weiter; er stellt diese Meinung als der Vernunft widersprechend dar, zum wenigsten unter der Voraussetzung, daß man den Satz: alle sinnlichen Eigenschaften gehören

zum Skepticismus, die man bei alten und neuen Philosophen, den Bayle nicht ausgenommen, finden kann. Unterdeffen erklärt er sich doch auf dem Titelblatt, (und ohne Zweifel mit vielem Grunde) daß er sein Buch gegen die Skeptiker sowohl als gegen die Atheisten und Freidenker gerichtet habe. Allein, daß seine Lehrrätze wirklich bloß skeptisch sind, wenn sie gleich einen andern Zweck haben, erhellet daraus, daß sie keiner Beantwortung fähig sind, und keine Ueberzeugung bewirken. Die Folge, die sie hervorbringen, ist das augenblickliche Erstaunen, die Unentschiedenheit und Verwirrung, welche das Resultat des Scepticismus sind.

ren dem Gemüthe nicht den Gegenständen an, für einen vernünftigen Grundsatz hält. Beraubet die Materie aller denkbaren Eigenschaften, sowol der ursprünglichen als der abgeleiteten, so vernichtet ihr sie gewissermaßen; es bleibt in den Gedanken nichts übrig, als ein unbekanntes unerklärbares Etwas, als die Ursache unserer Vorstellungen; eine so leere Vorstellung, daß kein Skeptiker es der Mühe werth achten wird, darüber zu streiten.

Zweiter Theil.

Die Versuche der Skeptiker, die Vernunft durch Vernunftgründe und Schlüsse niederzuschlagen, mögen zwar sehr widersinnisch scheinen; allein eben das ist der große Zweck aller ihrer Untersuchungen und Abhandlungen. Sie bemühen sich Einwürfe so wohl gegen das abstrakte Denken, als gegen die Wahrheit der wirklichen Dinge und der Thatfachen aufzufinden.

Der Haupteinwurf gegen alles abstrakte Denken gründet sich auf die Begriffe von Zeit und Raum. Wenn diese Begriffe, die in dem gemeinen Leben einem unbefangenen Ver-

stände so klar und verständlich sind, durch die Untersuchung und Bearbeitung der höhern Wissenschaften, deren Hauptgegenstand sie ausmachen, durchgegangen sind, so treten Grundsätze hervor, welche voll von Ungeheimtheiten und Widersprüchen scheinen. Kein priesterliches Dogma, zu der Absicht erfunden, um die widerspenstige Vernunft der Menschen einzuschränken und zu unterjochen, empörte den gemeinen Menscheninn so sehr, als die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit der Ausdehnung mit ihren Folgesätzen, so wie sie mit einer Art von Triumph und stolzer Erhebung von Mathematikern und Metaphysikern in einem pomphaften Tone vorgetragen worden sind. Eine reale Grösse unendlich kleiner als jede endliche Grösse, welche unendlich kleinere Grössen enthält, als sie selbst ist, das ist ein so kühnes und abentheuerliches Gebäude, als dafs auch die anmassendste Demonstration stark genug sein sollte, es zu tragen, weil es mit den klärsten und natürlichsten Grundsätzen der Vernunft streitet. *)

Aber

*) Anmerkung. So sehr auch über mathematische Punkte ist gestritten worden, so mufs man

Aber was noch auffallender in dieser Sache ist, diese Behauptungen, welche so ungereimt scheinen, sind auf eine Kette von Schlüssen gegründet, welche so klar und natürlich sind, als nur je welche sein können; und es ist unmöglich die Prämissen zuzugeben, ohne die Schlussfolge anzunehmen. Nichts ist so überzeugend und befriedigend als die Schlüsse über die Eigenschaften der Cirkel und Triangel. Wie ist es aber möglich, wenn diese eingestanden werden, zu läugnen, daß der Berührungswinkel zwischen einem Cirkel und seinen Tangenten unendlich kleiner ist, als jeder geradlinigter Winkel, oder daß die-

fer

man doch eingestehen, daß es physische Punkte giebt, das heißt Theile der Ausdehnung, welche weder durch das Auge noch durch die Einbildungskraft können getheilt oder verringert werden; diese Bilder, welche der Sinnlichkeit oder Einbildungskraft gegenwärtig sind, sind daher absolut untheilbar, und die Mathematiker müssen folglich eingestehen, daß sie unendlich kleiner sind, als irgend ein realer Theil der Ausdehnung. Und doch scheint für die Vernunft nichts so ausgemacht zu sein, als daß eine unendliche Zahl derselben, eine unendliche Ausdehnung ausmache. Wie viel mehr muß das der Fall mit denjenigen unendlich kleinen Theilen der Ausdehnung sein, welche, wie man voraus setzt, noch immer unendlich theilbar sind.

ser Berührungswinkel immer ja ins Unendliche kleiner wird, so wie man den Durchmesser des Cirkels ins Unendliche verlängern kann, oder endlich, daß die Berührungswinkel zwischen andern krummen Linien und ihren Tangenten unendlich kleiner sein können, als die zwischen einem Cirkel und seinen Tangenten, und so ins Unendliche fort? Die Demonstration dieser Theoreme scheint so unwidersprechlich zu sein, als die, welche beweiset, daß die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich sind, und doch ist der letztere Satz natürlich und leicht, der erstere aber mit Widersprüchen und Ungereimtheiten angefüllt. Die Vernunft scheint hier in eine Art von Erstaunen und Unentschiedenheit versetzt zu werden, welche ihr ohne die Erinnerungen eines Skeptikers Mißtrauen gegen sich selbst, und gegen den Boden, auf den sie wandelt, beibringen muß. Sie erblicket ein volles Licht, welches gewisse Plätze erleuchtet; allein es gränzt an die dickste Finsternis. Mitten innen zwischen beiden ist sie in einer solchen Verblendung und Verwirrung, daß sie kaum über einen Gegenstand mit

mit Gewißheit und Zuversicht entscheiden kann.

Die Ungereimtheit dieser kühnen Entscheidungen in den abstrakten Wissenschaften, scheint, wenn es möglich ist, in der Lehre von der Zeit noch handgreiflicher zu werden, als in der von der Ausdehnung. Eine unendliche Anzahl von realen Theilen der Zeit, wo einer auf den andern folget, und ihn gleichsam verschlinget, scheint so offenbar Widersprüche zu enthalten, daß man denken sollte, kein Mensch, dessen Verstand durch die Wissenschaften nicht verdorben sondern gebildet worden ist, könne sich derselben schuldig machen.

Und doch muß die Vernunft immer rastlos und unruhig bleiben; selbst der Skepticismus, zu welchem sie durch diese scheinbaren Ungereimtheiten und Widersprüche genöthiget wird, kann sie nicht befriedigen. Wie ein klarer, deutlicher Begriff, Bestimmungen enthalten könne, welche ihm selbst, oder einem andern klaren und deutlichen Begriff widersprechen, das ist durchaus ungreiflich und vielleicht der ungereimteste Satz,
der

der sich nur denken läßt. Nichts kann daher skeptischer, oder mit mehr Zweifel und Unentschlossenheit angefüllt sein, als dieser Skepticismus, der aus einigen paradoxen Folgesätzen der Geometrie oder der Wissenschaft der Größen entspringt. *)

Die

*) Anmerk. Es scheint mir nicht unmöglich, diese Ungereimtheiten und Widersprüche zu vermeiden, wenn man einräumt, daß es eigentlich keine abstrakten oder allgemeinen Begriffe giebt, sondern daß diese wirklich nur besondere, aber an einem allgemeinen Ausdruck gebundene Begriffe sind, die bei gewissen Veranlassungen andere besondere Vorstellungen zurückrufen, welche in gewissen Bestimmungen den eben gegenwärtigen ähnlich sind. So wenn das Wort, Pferd, ausgesprochen wird, so vergegenwärtigen wir uns sogleich die Vorstellung von einem weissen oder schwarzen Thiere von einer besondern Gestalt und GröÙe. Da aber dieses Wort auch gewöhnlich auf Thiere von einer andern Farbe, Gestalt und GröÙe bezogen wird, so werden diese Vorstellungen, obgleich ihre Gegenstände dem Gemüthe nicht gegenwärtig sind, leicht in das Gedächtniß zurückgerufen, und unsere Schlüsse gehen eben den Gang fort, als wenn sie wirklich gegenwärtig wären. Wird dies zugegeben (so wie es denn vernünftig scheint) so folget, daß alle Begriffe der GröÙe, aus welchen die Mathematiker ihre Schlüsse ziehen, nur besondere sind, wie sie nemlich die Sinne und die Einbildungskraft giebt, und dann können sie nicht in das Unendliche theilbar sein. Es ist genug, einen Wink davon gegeben zu haben, ohne ihn weiter auszuführen. Es muß allen Lieb-

Die skeptischen Einwürfe gegen die moralische Evidenz, oder gegen den Gebrauch der Vernunft in Thatfachen, sind entweder populär oder philosophisch. Den Stoff zu den Einwendungen von der erstern Art nimmt man aus der Schwäche des menschlichen Verstandes; aus der Verschiedenheit der Meinungen, welche man zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Nationen angenommen hat; von den Veränderungen, welche unsere Urtheile in dem Zustande der Krankheit oder Gesundheit, der Jugend und des Alters, in Glück und Unglück erleiden; von den immerwährenden Widersprüchen in den Urtheilen und Gesinnungen jedes einzelnen Menschen, und aus mehreren Gründen dieser Art. Mich hierbei länger zu verweilen, ist nicht nöthig. Es sind nur schwache Einwürfe. Denn da wir in dem gemeinen Leben alle Augenblicke über wirkliche Gegenstände und Thatfachen denken, und ohne diesen Vernunft-

Liebhavern der Wissenschaften daran gelegen sein, sich nicht durch ihre Schlüsse dem Gelächter und der Verachtung der Layen preis zu geben. Dieß scheint die leichteste Auflösung dieser Schwierigkeiten.

nunftgebrauch keinen Augenblick leben können, so müssen solche populäre Einwendungen aus diesen Gründen nothwendig zu schwach befunden werden, diese Evidenz umzustossen. Die größten Feinde, und Zerstörer des Pyrrhonismus, sind das wirkliche Handeln, die Thätigkeit und die Geschäfte des gemeinen Lebens. In den Schulen mögen diese Grundsätze immer blühen und triumphieren, und da ist es wirklich schwer, wo nicht gar unmöglich, sie zu widerlegen. So bald sie aber den Schatten verlassen, und durch die Gegenwart der wirklichen Gegenstände, welche unsere Leidenschaften und Gefühle bestimmen, mit den mächtigsten Principen unserer Natur in Widerstreit gesetzt werden, so verschwinden sie wie Rauch, und sie lassen den entschiedensten Skeptiker in dem nämlichen Zustande, als die übrigen Sterblichen.

Der Skeptiker thäte daher besser, wenn er sich in seiner eigentlichen Sphäre hielte, und diejenigen philosophischen Einwürfe entwickelte, welche aus tiefern Untersuchungen entspringen. Hier hat er, wie es scheint, ein weites Feld zu Tropäen, wenn er nämlich

nur

nur gründlich darauf dringet, daß alle unsere Gewissheit von Thatfachen, welche nicht unmittelbar durch das Zeugniß der Sinne und des Gedächtnisses bestätigt werden, nur allein aus dem Verhältniß der Ursache und Wirkung entspringet; daß wir keinen andern Begriff von diesem Verhältniß haben, als den von einer öftern Verknüpfung zweier Gegenstände; daß wir keinen Grund haben, um uns zu überzeugen, daß Gegenstände, die nach unserer Erfahrung oft verbunden waren, auch deshalb noch in andern Fällen auf die nämliche Weise verknüpft sein werden; endlich, daß uns nichts auf dieses Resultat leitet, als Gewohnheit, oder ein gewisser Naturinstinkt; der, wie schwer auch jede Wideretzlichkeit gegen ihn ist, doch betrügerisch und täuschend sein kann. Wenn der Skeptiker bei diesen Gründen stehen bleibt, so offenbart er seine Stärke, oder vielmehr seine eigne und unsere Schwäche; und scheint, zum wenigsten für jezt, alle Gewissheit und Ueberzeugung zu zernichten. Diese Gründe könnten mit größerer Ausführlichkeit vorgetragen werden, wenn man ein dauerhaftes Gut für die Gesellschaft davon erwarten könnte.

Denn der Haupteinwurf, der dem übertriebenen Skepticismus Stillschweigen auflegt, ist, daß er kein dauerhaftes Gut hervorbringen kann, wenn er den höchsten Grad von Stärke erreicht hat. Wir dürfen nur einen Skeptiker dieser Art fragen, was seine Absicht ist? Was er durch alle diese sonderbaren Untersuchungen zu erreichen sucht! Er ist sogleich in Verlegenheit, und weiß nichts zu antworten. Ein Bekenner zu dem System des Kopernicus oder Ptolemäus, davon jeder ein besonderes System der Astronomie vertheidiget, kann sich doch die Hofnung machen, bei seinem Auditorium eine feste und bleibende Ueberzeugung hervorzubringen. Ein Stoiker oder Epicuräer trägt Grundsätze vor, die nicht allein von Dauer sein, sondern auch Einfluss auf das Handeln und Betragen haben können. Allein der Pyrrhonier kann nicht erwarten, daß seine Philosophie einen dauerhaften Einfluss auf das Gemüth haben werde; und wenn das auch wäre, so darf er nicht hoffen, daß er wohlthätig für die Gesellschaft sein kann. Er muß im Gegentheil gestehen, wenn

er nur etwas eingestehen will, daß das ganze menschliche Leben zernichtet werden müßte, wenn seine Grundsätze einen allgemeinen und fortdauernden Eingang finden sollten. Alle Mittheilung durch Sprache und alle Handlung würde ein Ende haben, und die Menschen müßten in eine gänzliche Unthätigkeit verfallen, bis die unbefriedigten Bedürfnisse der Natur ihrer bedauerungswürdigen Existenz ein Ende machen würden. Es ist wahr, eine so traurige Begebenheit ist nicht leicht zu befürchten. Die Natur ist mächtiger, als alle Grundsätze. Wenn auch der Pyrrhonier durch seine tief eindringenden Räsonnemens sich und andere in eine augenblickliche Betäubung und Verwirrung setzte, so würde doch die alltäglichste Begebenheit des Lebens alle seine Zweifel und Bedenklichkeiten verscheuchen, und er würde sich in Ansehung des Handelns und Denkens mit den Philosophen von jeder andern Sekte, oder auch mit denjenigen Menschen, welche sich nie mit philosophischen Betrachtungen behelligten, auf dem nehmlichen Punkte befinden. Aufgeweckt aus seinem Traum, wird er der erste sein, der mit

ändern über sich selbst in ein Gelächter ausbricht, und sich gestehet, daß alle seine Einwürfe ein bloßes Spiel zum Zeitvertreibe waren, und keinen andern Zweck hatten, als die sonderbare Lage der Menschen in das Licht zu setzen, welche handeln, denken und glauben müssen, ohne im Stande zu sein, durch die strengste Untersuchung sich von dem Fundamente dieser Wirkungen befriedigende Rechenschaft zu geben, oder die Einwürfe, die dagegen aufsteigen, vollkommen abzuweisen.

Dritter Theil.

Es giebt aber auch einen gemäßigtern Skepticismus oder akademische Philosophie, welche beides dauerhaft und nützlich sein, und als das Resultat des Pyrrhonismus oder des übertriebenen Skepticismus angesehen werden kann, wenn nämlich die nicht genug bestimmten Zweifel des letztern durch den gemeinen Menschen-sinn und durch die Reflexion gewissermaßen berichtigt werden. Der größte Theil der Menschen hat eine natürliche Neigung, in ihren Meinungen dogmatisch zu sein, und weil
er

er die Gegenstände nur von einer Seite anseheth, und keinen Begriff von entgegenstehenden Gründen hat, so stürzt er blindlings in die Grundsätze, zu welchen er eine natürliche Neigung hat, und ist ohne Nachsicht gegen diejenigen, welche entgegengesetzte Meinungen vertheidigen. Das Urtheil aufschieben, Gründe abwägen, das verwirret ihren Verstand, schränkt ihre Leidenschaften ein, und verzögert das Handeln. Sie fliehen also mit der größten Ungedult einen Zustand, der ihnen so unbehaglich ist, und bei der Heftigkeit ihrer Urtheile und der Hartnäckigkeit ihres Glaubens können sie, wie sie glauben, sich nicht weit genug davon entfernen. Könnte man diesen Dogmatikern nur einigermaßen die große Schwäche des menschlichen Verstandes begreiflich machen, die auch dann noch sichtbar ist, wenn er den höchsten Grad seiner Vollkommenheit erreicht, und mit der äußersten Behutsamkeit in seinen Behauptungen zu Werke gehet; so würde diese Betrachtung ihnen gewiß mehr Bescheidenheit und Zurückhaltung einflößen, die eingebilddete Meinung von sich selbst herabstimmen, und ihre Vorurtheile gegen ihre Gegner vermindern. Die Ungelehrten können den Gemüthszustand der Gelehrten in Erwägung ziehen, die bei allen Vortheilen des gelehrten Fleisses und des Selbstdenkens, doch gewöhnlich Mißtrauen in ihre Urtheile setzen. Und sollten einige Gelehrte vermöge ihres Temperaments zum Selbstdünkel und Hartnäckigkeit geneigt

sein, so könnte eine kleine Mischung von Pyrrhonismus ihren Stolz dadurch mäßigen, wenn ihnen gezeigt würde, daß die wenigen Vortheile, welche sie über ihre Mitmenschen vielleicht errungen haben, doch nur unbedeutend sind, in Vergleichung mit der allgemeinen Verwirrung und Verlegenheit, die von der menschlichen Natur unzertrennlich ist. Ueberhaupt giebt es einen Grad von Zweifel, Behutsamkeit und Bescheidenheit, welcher in allen Arten von Untersuchungen und Entscheidungen einen vernünftigen Denker begleiten sollte.

Eine andere Art des gemäßigten Scepticismus, die für die Menschheit nützlich und eine natürliche Folge von den Pyrrhonischen Zweifeln und Bedenklichkeiten sein kann, bestehet darin, daß wir unsere Untersuchungen auf diejenigen Gegenstände einschränken, welche mit dem beschränkten Vermögen des menschlichen Verstandes in Verhältniß stehen. Die Einbildungskraft strebt von Natur nach dem Großen, sie findet ein Vergnügen an dem Entfernten und Außerordentlichen; zügellos durchläuft sie die entferntesten Gegenden des Raums und der Zeit, um nicht auf Gegenstände zu stoßen, welche durch Gewohnheit ihr zu alltäglich geworden sind. Eine gebildete Beurtheilungskraft befolget die entgegengesetzte Methode; indem sie alle Untersuchungen über zu entfernte und zu hohe Gegenstände vermeidet, schränkt sie sich auf das gemeine

meine Leben und auf solche Gegenstände ein, welche in dem Kreise der täglichen Erfahrung und der menschlichen Thätigkeit liegen, und überläßt alle erhabenen Vorstellungen den Dichtern und Rednern zur Verschönerung ihrer Werke, und den Priestern und Politikern zu Beförderung ihrer Zwecke.

Nichts kann uns besser zu dieser so heilsamen Entschliessung bewegen, als die innige Ueberzeugung von der Stärke der Pyrrhonischen Zweifel, und von der Unmöglichkeit, daß etwas anders, als die Gewalt eines Naturtriebes, uns von denselben befreien kann. Wer Neigung zum Philosophieren hat, wird seine Untersuchungen immer fortsetzen; denn er ist überzeugt, daß außer dem Vergnügen, welches diese Beschäftigung unmittelbar zur Folge hat, die philosophischen Entscheidungen nichts anders als wohlgeordnete und berichtigte Betrachtungen über das gemeine Leben sind. Aber so lange er die Unvollkommenheit derjenigen Vermögen, die dabei gebraucht werden, ihre enge Sphäre und die Unzuverlässigkeit ihrer Wirkungen bedenkt, wird er sich von keiner Versuchung gereizt fühlen, über den Kreis des menschlichen Lebens hinauszugehen. Wie können wir uns je eine befriedigende Entscheidung über die Fragen versprechen, die wir über den Ursprung der Welt, und die Beschaffenheit der Natur von und zu Ewigkeit aufwerfen, da wir uns nicht
ein-

einmal Rechenschaft davon geben können, warum wir glauben, daß nach hundert Erfahrungen ein Stein fallen, oder das Feuer brennen wird?

Die Einschränkung unserer Untersuchungen in so enge Gränzen ist in jeder Rücksicht so vernünftig, daß auch schon eine geringe Erörterung der natürlichen Kräfte des menschlichen Verstandes und Vergleichung derselben mit ihren Gegenständen, sie uns höchst empfehlungswürdig machen muß. Wir werden dann finden, welches die eigentlichen Gegenstände der Untersuchung und der Wissenschaft sind.

Die einzigen Gegenstände der abstrakten Wissenschaft und der Demonstration sind, wie es mir scheint, GröÙe und Zahl, und alle Versuche diese Art der vollkommenen Erkenntniß über diese Gränzen auszudehnen, sind nur Sophistereien und Täuschungen. Da die Bestandtheile der GröÙe und der Zahl vollkommen gleichartig sind, so werden ihre Verhältnisse verwickelt und zusammengesetzt, und es läßt sich nichts so nützlich und doch zugleich für die Wissbegierde so anziehendes denken, als der Versuch ist, ihre Gleichheit oder Ungleichheit in ihrer verschiedenen Erscheinungen durch mannichfaltige Mittelsätze zu bestimmen. Da alle andere Begriffe klar, deutlich und von einander verschieden sind, so können wir auch durch die strengste Erörterung nie weiter kommen, als diese Verschiedenheit zu bemerken, und durch Hülfe der Reflexion, das Urtheil zu

zu fällen: ein Ding sei nicht ein anderes. Wenn sich bei diesen Entscheidungen noch Schwierigkeiten finden, so rühren sie blos von dem Mangel bestimmter Bedeutungen der Worte her, welchem durch richtigere Erklärungen abgeholfen wird. Dafs das Viereck der Hypothenuse den Quadraten der beiden übrigen Seiten gleich sei, läßt sich nicht anders als durch eine Reihe von Schlüssen und Untersuchungen erkennen, wenn die Worte auch noch so genau bestimmt sind. Wenn wir uns aber von der Wahrheit des Satzes überzeugen wollen, dafs wo kein Eigenthum ist, auch keine Ungerechtigkeit möglich ist, so dürfen wir nur die Worte bestimmen, und die Ungerechtigkeit als eine Verletzung des Eigenthums erklären. Jener Satz ist in der That nichts anders, als eine unvollständige Definition. Eben das ist auch der Fall mit allen denjenigen vermeinten syllogistischen Schlüssen, welche in jedem andern Zweige der Gelehrsamkeit gefunden werden, die Wissenschaft der Gröfse und der Zahl ausgenommen, welche, wie man zuverlässig behaupten kann, auch die eigentlichen Gegenstände der Erkenntniß und der Demonstration sind.

Alle übrigen Untersuchungen betreffen nur Thatfachen und wirklich existierende Dinge, und diese Gegenstände sind offenbar keiner Demonstration fähig. Was ist, kann auch nicht sein. Die Läugnung einer

Bb

That-

Thatſache enthält keinen Widerſpruch. Die Nichtexiſtenz eines Dinges iſt ohne Ausnahme ein eben ſo klarer und deutlicher Begriff als die Exiſtenz deſſelben. Der Satz, in welchem das Daſein eines Dinges geläugnet wird, kann falſch ſeyn, aber er iſt eben ſo denkbar und verſtändlich als derjenige, worinn ſein Daſein behauptet wird. Anders iſt der Fall mit den eigentlich ſo genannten Wiſſenſchaften. Hier iſt jeder Satz, der nicht wahr iſt, verworren und undenkbar. Daß die Kubikwurzel von 64 gleich ſey der Hälfte von 10 iſt falſch, und es läßt ſich auch nicht deutlich denken. Allein daß Cäſar oder der Engel Gabriel oder ein anderes Weſen, nie exiſtirten, kann zwar ein falſches Urtheil ſeyn, aber es iſt doch immer denkbar, und enthält keinen Widerſpruch.

Die Exiſtenz eines Dinges kann daher nur aus Gründen von ſeiner Urſache oder Wirkung bewieſen werden, und dieſe gründen ſich allein auf die Erfahrung. Wenn wir a priori ſchließen, ſo läßt ſich vielleicht die Möglichkeit denken, daß ein Ding Etwas hervorbringen kann. Der Fall eines Kieſelſteines könnte wohl, ſo viel wir davon wiſſen, das Licht der Sonne auslöſchen, oder der Wunſch eines Mannes den Lauf der Planeten hemmen. Die Erfahrung iſt es allein, welche uns die Beſchaffenheit der Urſache und Wirkung, und die Gränzen der Kausalität lehret, und welche es uns möglich macht,
da

das Dasein eines Dinges aus einem andern zu folgern. *)

Das ist das Fundament aller moralischen Schlüsse und Untersuchungen, welche den größten Theil der menschlichen Erkenntniß ausmachen, und die Quelle für alle Handlungen und Charaktere der Menschen sind.

Die moralischen Untersuchungen betreffen entweder besondere oder allgemeine Fakta. Zu den erstern gehören alle Ueberlegungen in dem menschlichen Leben und alle historische, chronologische, geographische und astronomische Untersuchungen.

Die Wissenschaften, welche von allgemeinen Faktis handeln, sind die Politik, die Naturphilosophie, Physik, Chemie u. s. w., in diesen werden die Eigenschaften, die Ursachen und Wirkungen einer ganzen Gattung von Gegenständen untersucht.

Die Theologie, in so fern sie das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele beweiset

*) Anmerk. Die irreligiöse Maxime der alten Philosophen, aus Nichts wird Nichts, wodurch die Schöpfung der Materie aufgehoben wird, hört in dieser Philosophie auf ein Grundsatz zu sein. Denn nicht allein das oberste Wesen könnte sie erschaffen, sondern auch, so viel wir a priori wissen mögen, der Wille jedes andern Wesens, oder jede andre Ursache, die nur eine ausschweifende Einbildungskraft zu erfinden vermag.

weist, bestehet aus Betrachtungen, theils über besondere, theils über allgemeine Fakta. Sie ist auf Vernunft gegründet insoweit sie durch die Erfahrung unterstützt wird. Ihre beste und festeste Stütze ist aber der Glaube und die göttliche Offenbarung.

Die Moral und Kritik sind nicht sowohl Gegenstände des Verstandes, als des Gefühls und des Geschmacks. Die Schönheit der Natur sowohl, als die sittliche, wird eigentlich mehr gefühlt als wahrgenommen. Wenn wir daher über sie nachdenken, und die Regeln derselben festsetzen wollen, so betrachten wir ein neues Faktum, nemlich den allgemeinen Geschmack der Menschen, oder ein anderes Faktum dieser Art, welches der Gegenstand des Denkens und des Untersuchens sein kann.

Wenn wir, überzeugt von diesen Grundsätzen, Bibliotheken durchsuchen wollten, welche Zerstörung müßten wir da nicht anrichten? Wenn wir z. B. ein Buch aus der Theologie oder Metaphysik in die Hand nehmen, so müßten wir fragen: Enthält das Buch abstrakte Untersuchungen über Grösse und Zahl? Nein. Oder Untersuchungen der empirischen Vernunft über Fakta und existirende Dinge. Nein? Nun so werft es in das Feuer: denn es kann nichts als Sophistereien und Täuschungen enthalten.

Jena.

gedruckt mit Fiedlerischen Schriften





Hume, David, / Tennemann, Wilhelm Gottlieb, / Reinhold, Karl Leonhard,

David Humes Untersuchung über den menschlichen Verstand

Jena 1793

Ph.sp. 388

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043513-1

VD18 11301120